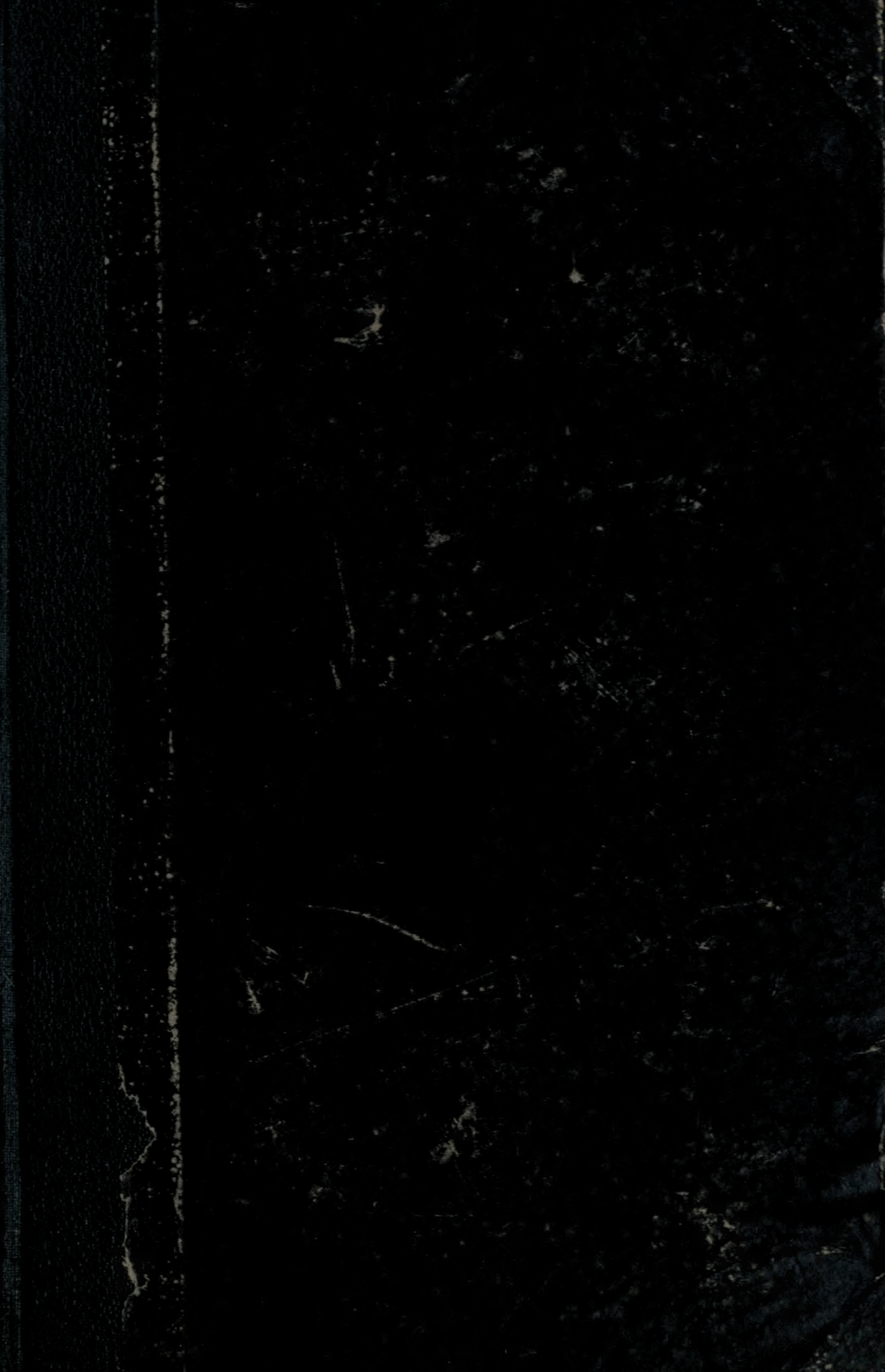
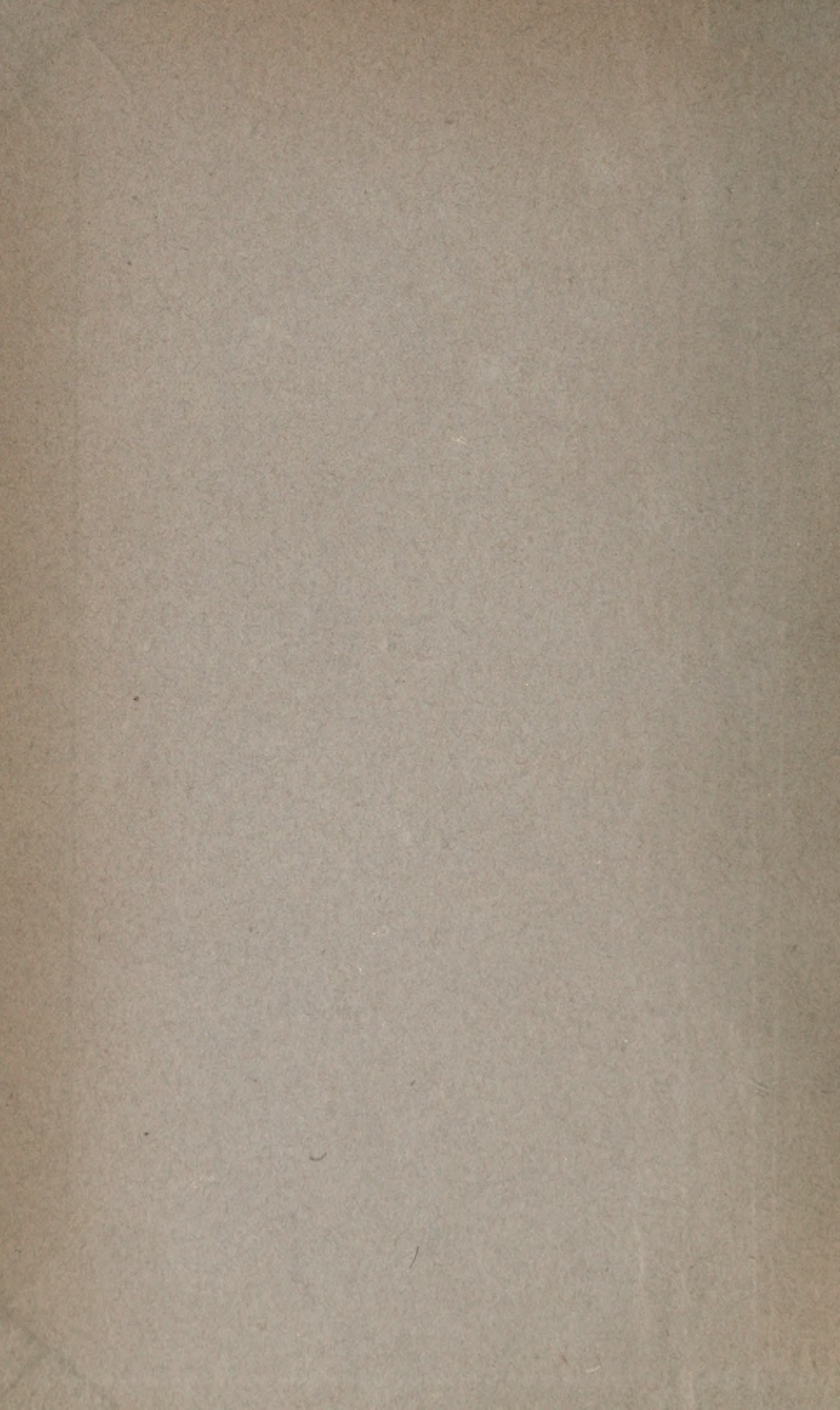
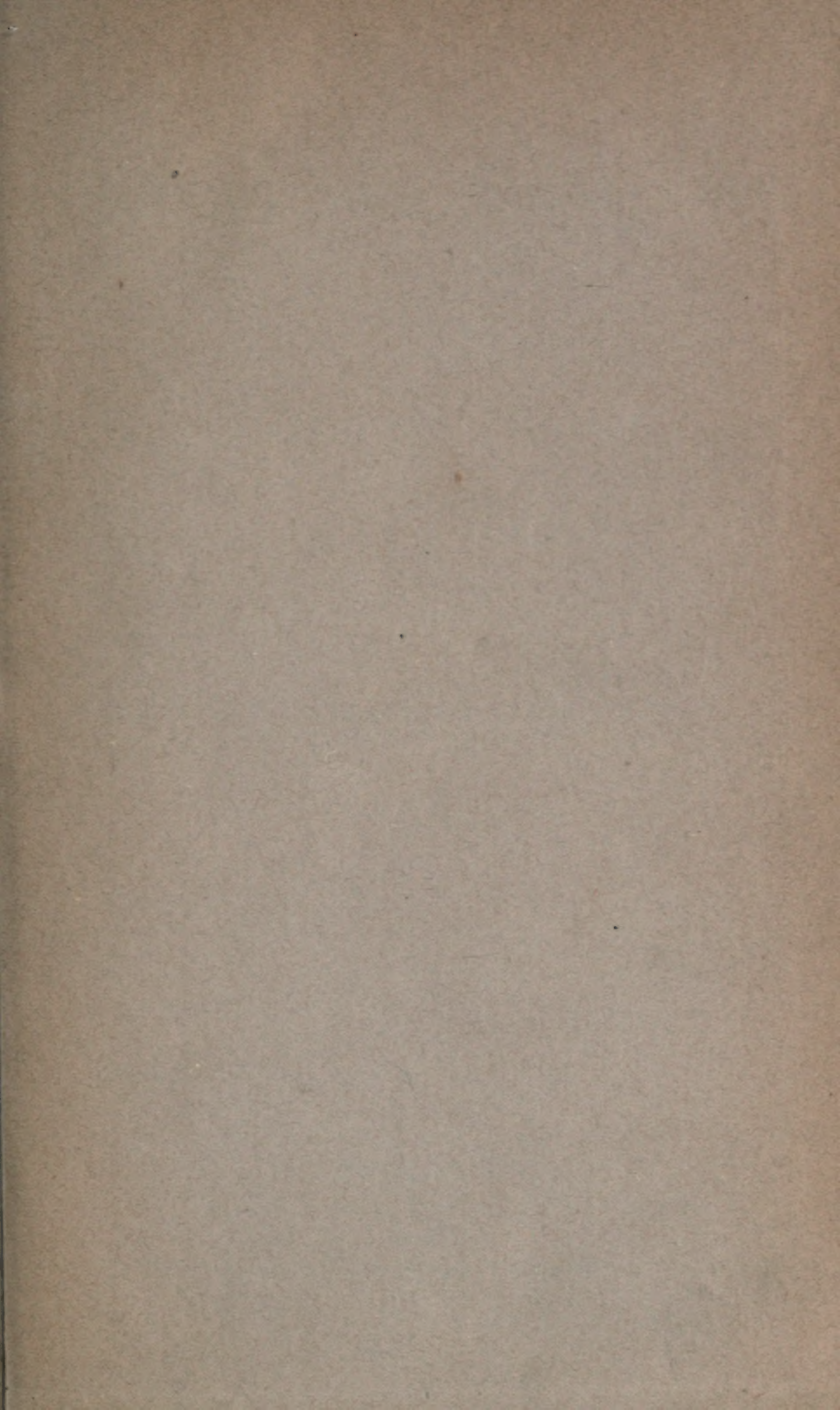
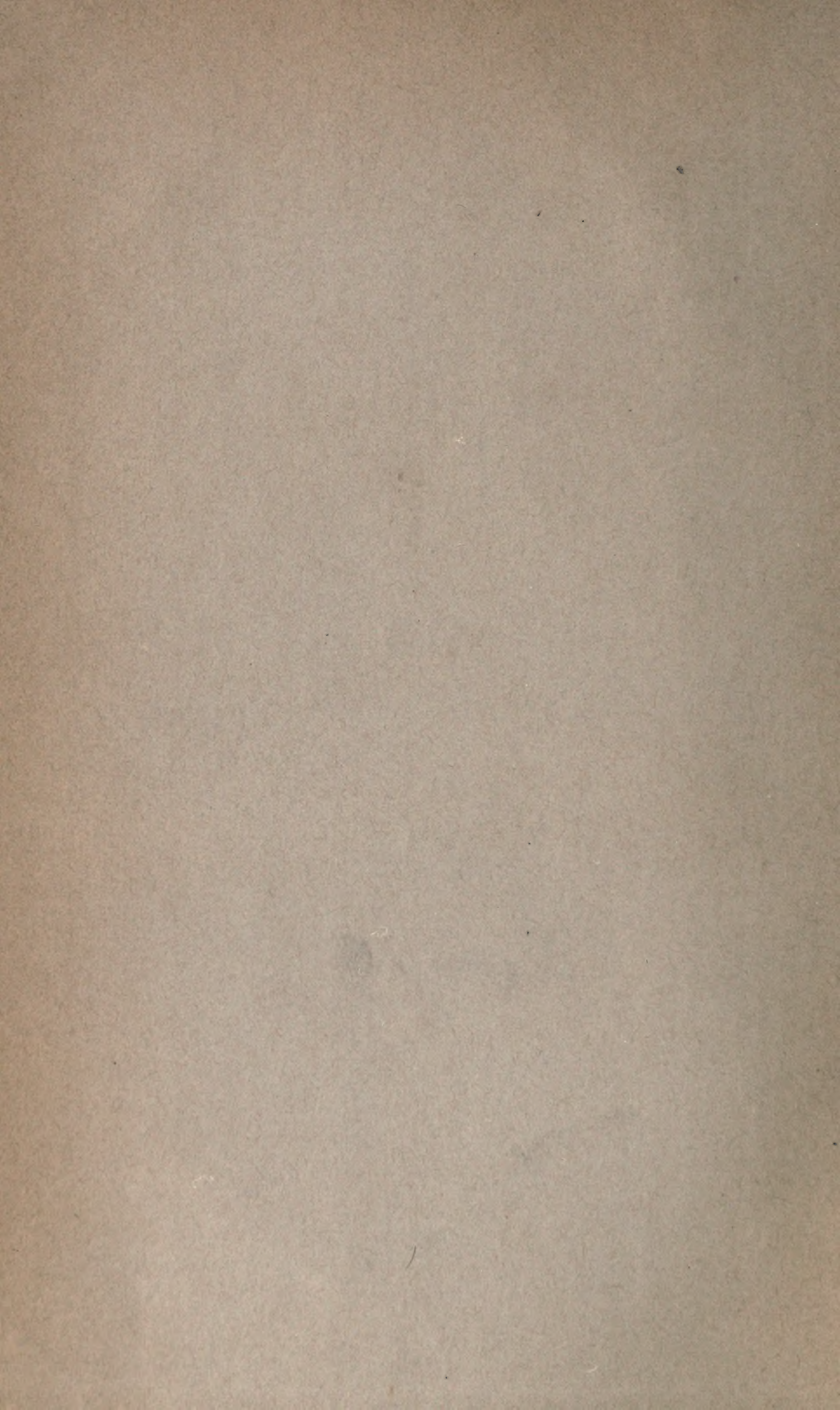






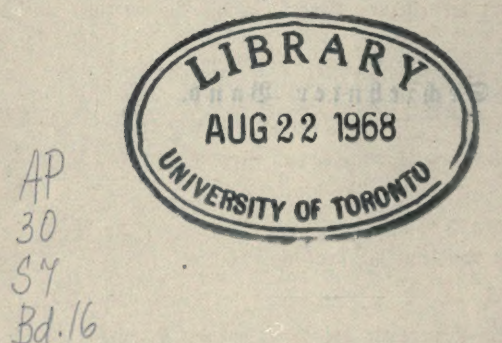


Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechzehnter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1879.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechzehnten Bandes.

Recensionen.

Ein Kapitel aus dem Leben Jesu.

Der Sohn Gottes, die zweite Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit, ist Mensch geworden, d. h. er hat eine wahre menschliche Natur, Seele und Leib, zur persönlichen Vereinigung mit sich emporgehoben und so dieser menschlichen Natur eine Würde verliehen, wie sie höher nicht gedacht werden kann. In Folge davon mußte die menschliche Seele Jesu Christi mit dem höchsten Grade der Erkenntniß Gottes, mit der beseligenden Anschauung, in einer Weise ausgestattet werden, welche vor dem den Engeln und Heiligen geschenkten Maße den größtmöglichen Vorrang behauptete. Jesus Christus ist eben Gott, der wahre Sohn Gottes, das Haupt und der König der Engel und Menschen, daher muß seine menschliche Natur, wie sie an Würde alle Geschöpfe unfaßbar überragt, so auch an den Gütern und der Seligkeit Gottes in ungleich höherer Weise Theil haben. Die selige Anschauung Gottes durch die menschliche Seele Jesu Christi ist somit eine nothwendige Folge der Menschwerdung. Darüber ist in der von Gott thatsächlich gegebenen Gnadenordnung nicht der leiseste Zweifel möglich. Aber *wann* hat diese beseligende Anschauung Gottes in der Seele Jesu Christi begonnen? Hat sie diese vom *ersten Augenblicke ihres Daseins* genossen, oder ist sie ihr erst nach der Auferstehung oder Himmelfahrt bleibend erschlossen und während des irdischen Lebens etwa nur in Augenblicken der Entzückung vorübergehend mitgetheilt worden?

Wir erachten, daß diese Frage, welche so innig und tief das innere gottmenschliche Leben berührt und den erhabensten Gnadenvorzug der Seele Christi betrifft, Bedeutung und Interesse Allen bieten werde, denen die gottmenschliche Person selbst ein Gegenstand der Anbetung und der hingebenden Liebe ist. Machen wir uns daher sogleich den thatsächlichen Stand der gestellten Frage klar.

Die menschliche Seele Christi hat vom ersten Augenblicke ihres Daseins an und das ganze irdische Leben hindurch sich der seligen Anschauung Gottes erfreut. So lehrten mit größter Übereinstimmung und Sicherheit die Begründer der sogen. scholastischen Theologie, und sie betrachteten diese Lehre als eine in der Überlieferung der Kirche enthaltene, d. h. als eine Lehre, die einschluß- und andeutungsweise in den Lehren und Schriften der Kirchenväter und in der heiligen Schrift selbst niedergelegt sei. Indem sie nämlich den obigen Satz mit zweifelloser Sicherheit aufstellten, waren sie der Überzeugung, nichts Neues, bisher in der Kirche Unerhörtes vorzutragen, sondern nur dem allgemeinen Bewußtsein Ausdruck zu geben und das zu lehren, was sie als einen mit der Lehre der Schrift und Väter übereinstimmenden Satz und als eine aus jener sich ergebende Folgerung betrachteten. Diese Lehre und diese Gewißheit herrschte ohne alles Schwanken in der gesammten Theologie von Petrus dem Lombarden an (12. Jahrhundert); so lehrten alle Meister und alle Schulen, mochten sie auch in vielen anderen Punkten verschiedene Wege gehen. Jahrhunderte hindurch ward diese Lehre in Wort und Schrift ununterbrochen und unbestritten in der Kirche vorgetragen; ja viele Theologen haben deren Läugnung mit theologischen Censuren belegen zu müssen geglaubt, deren mildeste das Prädicat „verwegen“ war. So also lehrten und schrieben unter den Augen des obersten kirchlichen Lehramtes die von eben diesem Lehramte errichteten, belebten und überwachten Schulen und Meister Jahrhunderte hindurch — kein Zweifel, kein Widerspruch wurde laut; in der That, eine merkwürdige und bei einem Gegenstande, der nicht als Dogma aufgestellt wurde, seltene Erscheinung.

Erst in neuerer Zeit wurden einige Zweifel dagegen laut. Abgesehen von Günther und Baltzer hat jüngst in der Tübinger Quartalschrift [1] Lic. Knittel die Frage aufgeworfen, ob nicht diese Lehre der Theologen, „im Eifer die Charybdis des Nestorianismus zu vermeiden, hart an die Scylla des Doketismus streife“. Ohne gerade einen so schwerwiegenden Vorwurf zu erheben, meint der Abbé Em. Bougaud, Generalvicar von Orléans, der Reiz der alten Lehre schwinde immer mehr; man fange an, sich Christus etwas menschlicher vorzustellen, ihn „als bewußtloses Kind in der Krippe und auf den Armen seiner Mutter zu sehen, das allmählich zum Bewußtsein erwache“ 2c. Er nennt das

[1] 1878, III. Heft, S. 529.

die „Hypothese der fortschreitenden Entwicklung", einer Entwicklung, die nicht einmal im Himmel zur Vollendung und zum Abschluß komme, sondern fortschreite in der Ewigkeit, immer mehr und mehr hinein in die Tiefen der Gottheit[1]. Auch einige andere katholische Theologen, deren kirchliche Gesinnung und Orthodoxie über allen Zweifel erhaben ist, sprechen sich mehr oder minder gegen die ältere Lehre aus; so Dr. Klee[2], Msgr. Laurent[3], während Professor Oswald[4] zwar für seine Person ihr zugethan ist, aber die neuere Ansicht doch unbehelligt gelassen wissen will.

Es handelt sich bei dieser Frage um den größten Vorzug der Seele unseres Herrn und Heilandes; natürlich wird Niemand es uns verargen, wenn wir uns nicht ohne Weiteres entschließen, die alte Lehre, welche diesen Vorzug der Seele Christi zuerkannte, preiszugeben, sondern dieselbe lieber einer neuen Prüfung unterwerfen. Wir glauben dieses um so mehr thun zu dürfen, als die erhobenen Einwürfe nicht neu sind, sondern den Theologen der Vorzeit recht gut bekannt waren. Sie versuchten deren Lösung und lebten der unerschütterlichen Überzeugung, daß trotz dieser Schwierigkeiten jene Lehre entschieden festzuhalten sei; eben diese Überzeugung theilen auch die meisten Theologen der Gegenwart; wir erinnern nur an Perronne, Berlage, Kleutgen, Franzelin, Heinrich u. s. w. Wir können nicht umhin, uns diesen anzuschließen, und erlauben uns deßhalb, einige Worte zur Empfehlung der seit Jahrhunderten herrschenden Anschauung und zur Klarstellung der Frage den gemachten Einwendungen gegenüber zu sagen.

Die Theologen, welche der Seele Christi auch schon während des irdischen Lebens die selige Anschauung Gottes zuschrieben, gingen von folgendem Grundsatze aus: Durch die Vereinigung mit der Person des ewigen Wortes ist die menschliche Natur Christi zum Höhepunkt aller übernatürlichen Gnaden erhoben worden, zu einer Erhabenheit und Größe, wie sie umfassender und großartiger nicht gedacht werden kann; deßwegen sind ihr alle Gnadenvorzüge zuzusprechen, welche mit dem Zwecke der Menschwerdung, der Genugthuung für uns, nicht in Widerspruch treten. Diese Anschauung verdient gewiß Beachtung. Die persönliche Vereinigung mit dem Logos ist der Gipfelpunkt der übernatürlichen

---

[1] Em. Bougaud, Le christianisme et les temps présents, tom. III. Les dogmes du Credo, Paris 1878, p. 449, 453, 460.

[2] Dr. H. Klee, Specielle Dogmatik, S. 451.

[3] Das heilige Evangelium, S. 361.

[4] Die Erlösung in Christo, I. S. 240 ff.

Erhebung einer menschlichen Natur; dieser Gipfelpunkt ist That und Wahrheit geworden in Jesu Christo. Nun aber bringt die übernatürliche Ordnung, wie sie Gott in den Engeln und Heiligen verwirklicht, die selige Anschauung hervor; daher muß der Gipfel- und Höhepunkt, der ja als solcher alle untergeordneten Stufen in eminentem Sinne in sich begreift und einschließt, auch diese übernatürliche Anschauung Gottes nothwendig in sich begreifen. Daher muß die Seele Christi, weil sie zur höchsten Höhe seit dem ersten Augenblicke ihres Daseins erhoben wurde, auch von da an sich der seligen Anschauung erfreut haben. Wir dürfen, so sagten die Theologen, ihr diesen Vorzug nicht abstreiten, wenn nicht positive Gründe aus der heiligen Schrift und Lehre der Väter dagegen beigebracht werden.

Dieser Gedankengang scheint annehmbar. In Christo Jesu ist für die menschliche Natur die höchste Stufe der Vereinigung gegeben. Die höchste Stufe begreift eminenter die niederen in sich. Ich darf also dieser Seele jenen Vorzug, den die Engel bereits haben und alle Heiligen haben werden, nicht in Abrede stellen ohne zwingende Gründe.

Sind aber solche zwingende Gründe vorhanden? Wenn sie da sind, so sind sie entweder in der Lehre der heiligen Schrift und Väter, oder in den Zwecken der Menschwerdung enthalten. Alle Theologen vom 12. bis 19. Jahrhundert glaubten nun, daß aus keinem Bereiche sich solche Gegengründe erhöben; sie waren der festen Überzeugung, daß Schrift und Väter ihrer Anschauung günstig seien und daß die Zwecke der Menschwerdung recht wohl mit ihr vereinbar seien.

Ich glaube, es liegt im Interesse unserer Frage, diese Annahme eingehender zu prüfen. Daher soll unsere Abhandlung zwei Abschnitte umfassen. Im ersten wollen wir sehen, ob Schrift und Väter Anknüpfungspunkte für obige Lehren bieten; im zweiten, ob und wie diese Lehre mit den Zwecken der Menschwerdung vereinbar sei. Daran mögen sich dann noch einige Erwägungen schließen.

I.

Die Theologen glaubten sich also, indem sie der Seele Jesu die beseligende Anschauung Gottes von Anfang an zuschrieben, in vollem Einklang mit den heiligen Vätern und mit der heiligen Schrift. Wie konnten sie das, da doch in ausdrücklicher und unzweideutiger Weise dieser Satz nirgends in der heiligen Schrift und nirgends bei den heiligen Vätern vorgetragen wird? Wir haben demnach zu prüfen,

ob bei den heiligen Vätern sich Lehren und Anschauungen über Christi menschliche Natur finden, welche, wenn man folgerichtig weiter denkt oder andere theologische Wahrheiten mit in den Bereich der Erwägungen zieht, auf die von den Theologen behauptete Folgerung führen. Ist das der Fall, dann ist die Lehre der theologischen Schulen in der That nur eine consequente Weiterbildung, eine Entfaltung der im Keime bereits gegebenen Wahrheit, ein durch allseitige Durchdringung und Verknüpfung der Ideen neu erschlossenes Verständniß und somit ein Gewinn, ein thatsächlicher Fortschritt in der Entwicklung der theologischen Wissenschaft.

Nun sagen wir, diese Voraussetzungen von Seiten der heiligen Väter, auf denen die theologischen Schulen folgerichtig und mit Zuhilfenahme anderer Wahrheiten weiter bauten, sind wirklich vorhanden, daher waren die Theologen vollberechtigt, wenn sie obige Lehre als eine im katholischen Bewußtsein einschlußweise enthaltene darlegten und vertheidigten. Welches sind jene Voraussetzungen? Wir fassen sie in folgendem Satze zusammen, den wir dann, soweit nöthig und hier thunlich, durch die Worte der heiligen Väter selbst begründen wollen: Die heiligen Väter lehren mit besonderem Nachdruck eine Fülle der Gnade und Erkenntniß in der Seele Jesu Christi, die keines Zuwachses fähig gewesen; also, schließen die Theologen einmüthig, hatte die Seele Christi von Anfang an die beseligende Anschauung. Denn die Gnade strebt ihrer innersten Natur und Anlage nach in der übernatürlichen Ordnung zu der beseligenden Anschauung hin; in ihrer Fülle und Vollendung, die keiner Steigerung mehr zugänglich ist, muß sie demnach die selige Anschauung vermitteln. Das Gleiche gilt für die Fülle der Erkenntniß. Denn hätte die Seele Christi nicht die unmittelbare Anschauung Gottes genossen, sondern wäre sie erst später, etwa nach der Himmelfahrt, zu ihr erhoben worden, so hätte eben dadurch ihre Erkenntniß eine Steigerung, Erhöhung und Vollendung erfahren, so umfassend, wie sie größer nicht gedacht werden könnte. Wohin käme dann die mit dem Fortschritt der christlichen Jahrhunderte immer klarer und bestimmter hervortretende Lehre, daß die Seele Christi von Anfang an den höchsten Grad der Erkenntniß gehabt habe? Die Kenntniß, die der Anschauung Gottes entbehrt, ist ja dem hl. Paulus zufolge eine bruchstückartige, eine Kenntniß durch einen Spiegel im Räthsel[1]; wäre also

---

[1] 1 Cor. 13, 9—12; man denke dabei an die mangelhaft reflectirenden Metallspiegel der Alten.

im katholischen Bewußtsein der Vergangenheit nicht einschlußweise und keimartig die Annahme der Anschauung Gottes durch Christi Seele vorhanden gewesen, so hätte man nicht nach Überwindung eines früheren Schwankens in Betreff des Wissens Christi sich für die Behauptung einer keiner Steigerung bedürftigen Kenntniß allgemein entscheiden können.

Das ist in Kürze der Gedankengang der Theologen. Wir müssen nun vor Allem über die patristische Grundlage uns klar werden. Denn man weist uns heutzutage mit Nachdruck auf Väter hin, welche in Christo Unwissenheit und einen wahren Fortschritt in Gnade und Weisheit angenommen haben. Auf diesen Einwurf aber kann man in zweifacher Weise antworten. Selbst wenn man nämlich dieses einräumte, so würde an und für sich noch nichts gegen das Vorhandensein der seligen Anschauung Gottes in der Seele Christi folgen. Denn diese Anschauung schließt ihrem Wesen nach nicht nothwendig die Kenntniß aller wirklichen Dinge, noch viel weniger die Kenntniß der freien Willensentschlüsse Gottes in sich. Die Engel sehen Gottes Antlitz und doch wissen sie den letzten Gerichtstag nicht; und dieselben Engel lernen der Ausführung des hl. Paulus zufolge [1] durch die Kirche, durch die historische Ausgestaltung des Reiches Gottes auf Erden „die vielgestaltige Weisheit Gottes“ mehr und mehr kennen. Und so hielten denn die Theologen allgemein für unzweifelhaft sicher, daß die visio beatifica an sich nicht die Kenntniß der wirklichen Dinge vermittle [2], sie also mit theilweiser Unwissenheit recht gut vereinbar sei. Die zweite Antwort ist, daß wir überhaupt zusehen, ob man mit Recht jene Ansicht einiger Väter den übrigen als ebenbürtig an die Seite stellen könne.

Ehe dieser Einwurf nämlich als zu Recht bestehend anerkannt werden kann, muß man sich erinnern, daß nicht Alles, was je von einigen oder mehreren, auch berühmten Vätern vorgetragen worden ist, immer mit dem gleichen Rechte gelehrt werden kann. Es gibt ja einen Fortschritt in der Darstellung und Entwicklung der Lehre; früheres Schwanken wird später beseitigt, der Umfang des theologischen Wissens erweitert sich,

---

[1] Ephes. 3, 10.

[2] Daß Christus in der That alle wirklichen Dinge in Verbo sehe, nehmen freilich die Theologen, dem hl. Thomas folgend, allgemein an. Allein bei obigem Einwurfe handelt es sich um die Frage, ob aus der Natur der seligen Anschauung mit Nothwendigkeit eine solche Kenntniß erfolge, so daß der Schluß, „Christus wußte etwas nicht, also genoß er der seligen Anschauung nicht“, richtig wäre. Und das ist mit den Theologen entschieden zu verneinen.

dieses vertieft und klärt sich, mit einem Worte, das katholische Bewußtsein trifft, von der Analogie des Glaubens geleitet, seine Wahl, auch bevor das kirchliche Lehramt endgiltig und richterlich entscheidet oder festsetzt. Es ist daher eine Verkennung des wahren Fortschrittes, in einem solchen Falle auf einen dogmengeschichtlich überwundenen Standpunkt zurückzugreifen. Sehen wir zu, ob der angeregte Einwurf zu dieser Kategorie gehört.

Niemand wird sich wundern, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten die Frage nach den für die menschliche Natur Christi aus der hypostatischen Vereinigung sich ergebenden Vorzügen nicht erörtert wurde. Ehe man zu den Folgerungen aus dem Glaubenssatze über die Menschwerdung schreiten konnte, mußte eine Anzahl der schwierigsten Fragen über dieses Geheimniß selbst bereinigt werden. Zunächst mußte die persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur selbst allseitig klargelegt, und den Heiden, den Juden und den verschiedensten Schattirungen der Häretiker gegenüber vertheidigt werden; sodann waren die Thatsachen des Lebens und Leidens und das Werk der Erlösung selbst mannigfachen Angriffen gegenüber festzustellen. Die judaistischen Secten, die Doketen, das bunte Gewimmel der Gnostiker nahmen Zeit und Kraft der Kirchenlehrer in Anspruch und nöthigten sie, bald die wahre Leiblichkeit Christi, bald sein Verhältniß zum Vater, bald seine Lehren und Thaten u. s. f. zu betonen und zu erläutern. Darauf folgten die großen Streitfragen des Arianismus; auch sie waren wenig geeignet, speciell unsere Frage auf der Bildfläche erscheinen zu lassen. Man begnügte sich, in abwehrender Weise darauf hinzuweisen, daß dem Logos kein Eintrag geschehe, wenn von seiner menschlichen Natur Schwäche, Furcht und Nichtwissen des letzten Gerichtstages ausgesagt werde. Man begnügte sich, zu betonen, daß durch Stellen, wie Marc. 13, 32 und Luc. 2, 52, jedenfalls die göttliche Person und Natur des Logos nicht berührt werde. Und hier haben wir die in der Geschichte des Dogmenverständnisses so lehrreiche Thatsache zu verzeichnen, daß dieselben großen Leuchten der Kirche ein Schwanken, eine Unsicherheit in der Auffassung bekunden, indem sie bald das Nichtwissen Christi in Betreff des letzten Gerichtstages zugeben, oder einen Fortschritt in der Gnade und Weisheit annehmen, bald mit noch größerer Zuversicht und Entschiedenheit andere Ansichten vortragen. So kann man sogar den Stellen beim hl. Athanasius, in denen er ein Nichtwissen Christi um den letzten Gerichtstag einräumt, andere entgegenstellen, in denen ein solches Zu-

geständniß desavouirt wird. In der dritten Rede gegen die Arianer [1] z. B. führt er in ganz ähnlicher Weise aus, wie Cyrillus von Alexandrien [2] es nach ihm gethan, daß man doch ein eigentliches Nichtwissen Christi in Betreff des Gerichtstages nicht annehmen könne, denn er habe ja Alles erklärt und ausgeführt, was jenem Tage vorhergehe, mithin habe er auch gewußt, wann Jenes eintrete, und somit könne ihm auch der Tag selbst nicht ungewiß gewesen sein; wenn er nun ein Nichtwissen von sich ausgesagt, so habe er das unseres Nutzens wegen gethan. Ähnlich beschränkt der nämliche heilige Lehrer den Fortschritt Christi in der Weisheit auf die φανέρωσις τοῖς ὁρῶσιν, d. h. er habe seine Weisheit nach und nach geoffenbart und nach Außen kundgethan [3]. Auf eine solche Kundgebung und Offenbarung nach Außen hin will auch der hl. Gregor von Nazianz jenen Fortschritt eingeschränkt wissen [4], und deutlicher noch spricht er sich aus in den Worten: „Er nahm zu an Weisheit und Gnade; nicht als hätten diese einen Zuwachs erhalten; denn wie könnte das, was bereits vom Anfange an vollkommen war, noch vollkommener werden? sondern weil diese Eigenschaften mehr und mehr kundgethan und offen dargelegt wurden.“ [5] Hiernach bemesse man, ob mit Recht Klee unsern Heiligen einfach als gegen die Vorstellung einer absoluten Vollkommenheit und Erkenntniß „des Menschen in Christo“ sich aussprechend vorführe. Ebenso ist es mit dem hl. Hilarius bestellt, den Klee gleichfalls für sich anführt. Aber man lese, was derselbe anderswo [6] sagt; er spricht da von den Schätzen der Weisheit und Gnade, die vorhanden, aber verborgen gewesen seien; er spricht von einer tacendi dispensatio, d. h. Christus habe die Zeit des letzten Gerichtes verschwiegen, nicht als ob er selbst sie nicht gewußt, sondern weil es so für uns nützlich gewesen, und diese Ausführung treffen wir auch beim hl. Basilius an [7], der anderswo [8] einer bloß der Jünger wegen vorgeschützten Unwissenheit das Wort redet; letztere Auffassung vertritt gleichfalls der hl. Chrysostomus [9]. Kleiden wir diesen Gedanken so ein, daß wir

---

[1] Migne, Patrol. gr. t. 26. col. 412.
[2] Thesaurus XXII. Patrol. gr. t. 75. col. 369—374.
[3] L. c. col. 434. 436.
[4] Ep. ad Cledonium, Patrol. gr. t. 37. col. 182.
[5] Or. 43. l. c. t. 36. col. 548.
[6] De Trinitate, 9, 66 sq. Patrol. lat. t. 10. col. 331—341.
[7] Ep. 236. Patrol. gr. t. 32. col. 877.
[8] Ep. 8. l. c. col. 256.
[9] Hom. 77. in Matth. t. 58. col. 703.

sagen, Christus habe geäußert, den letzten Gerichtstag nicht zu wissen, weil dessen Ankündigung nicht geschehen sollte, weil er als Gesandter des Vaters diese Botschaft nicht im Schatze der mitzutheilenden Offenbarung eingeschlossen überkam, so haben wir jene Erläuterung, die warm vom hl. Augustinus[1] befürwortet wird, die auch der obigen Erörterung des hl. Hilarius zu Grunde liegt und seit jeher von den meisten Erklärern angenommen ward.

Ebenso wenig kann man sich auf den hl. Cyrillus von Alexandrien berufen. Er hat allerdings Stellen, in denen ein Fortschritt in der menschlichen Natur Christi ausgesprochen wird; allein diesen stehen zahlreiche andere, ebenso entschiedene und klare, gegenüber. Er behauptet, der bei Lucas 2, 52 ausgesagte Fortschritt sei dadurch erschöpft, daß er immer Wunderbareres offenbarte und immer wunderbarer erschien[2]; die gleiche Auffassung wiederholt er zu Joh. 1, 14[3]; ähnlich äußert er sich in der Schrift über den einen Christus: „eine bewunderungswürdige Weisheit auch im Kinde zu zeigen, wäre ihm ein Leichtes gewesen; allein das sei für seine Herablassung nicht angemessen gewesen", und ähnlich in den Erläuterungen zur Menschwerdung[4]. Die Frage des Nichtwissens haben wir oben schon berührt. Wir fügen noch bei, daß Cyrillus mehr als einmal von einem bloßen Schein des Nichtwissens die beregte Stelle erklärt[5]. Andere Stellen, in denen er jeden Zuwachs an Weisheit von der menschlichen Natur geradezu ausschließt, findet man in den Anathematismen gegen Theodoret[6]. Mit Unrecht ruft demnach Klee das Ansehen des hl. Cyrillus an.

Ebenso wenig kann man den hl. Ambrosius uns entgegenhalten. Er nimmt keinen Anstand, zu erklären: nescire se simulat, ut scire faciat nescientes[7], und bald darauf, er hätte nur in einer unserer Unwissenheit entsprechenden Weise gesprochen, nicht als ob er selbst etwas nicht gewußt hätte[8]. Und welche Anstrengungen man machte, um den

---

[1] In Ps. 6. Patrol. lat. t. 36. col. 90. In Ps. 34. or. 2. l. c. col. 334. Qu. 60. or. 83. t. 40. col. 48 u. a.

[2] Patrol. gr. t. 72. col. 509.

[3] L. c. t. 73. col. 165.

[4] Scholia de Incarn. t. 75. col. 1332. 1388.

[5] σχηματίζειν; vgl. t. 75. col. 380, und im Thesaurus Ass. 24. Besonders klar ist auch die Stelle contr. Nestor. 3. t. 76. col. 153.

[6] Patrol. gr. t. 76. col. 416.

[7] De fide, 5, 4. Patrol. lat. t. 16. col. 660.

[8] De fide, 5, 18. l. c. col. 695

Schatten der Unwissenheit von Christus fern zu halten, sehen wir besonders aus den Erklärungsweisen des Amphilochius und Basilius, die jedenfalls gezwungen sind, aber gerade deßwegen uns um so mehr den Drang zeigen, den man fühlte, allen Schein der Unvollkommenheit von der menschlichen Natur Christi fern zu halten. Er erklärt nämlich, Christus habe zugenommen an Gnade und Weisheit, weil seine Glieder darin zunehmen; er habe sich ein Nichtwissen des Gerichtstages zugeschrieben, weil er eben all sein Wissen vom Vater habe und nicht aus sich allein, und so habe er durch die Verneinung des Wissens gerade den Grund und die Ursache seines Wissens enthüllt[1]; ähnlich läßt sich auch Gregor von Nazianz vernehmen[2].

Diese wenigen Stellen reichen aus, um die Überzeugung wach zu rufen, daß die älteren Väter, auch wenn sie eine Unwissenheit in Christo scheinbar einräumten, doch damit keineswegs eine feststehende Meinung aussprachen. Das muß man auch besonders im Streit gegen die Apollinaristen vor Augen halten. Diesen gegenüber war das Hauptgewicht auf das Vorhandensein der menschlichen Seele zu legen. Kein Wunder, daß man da zu unseren Stellen griff, in denen ja etwas ausgesagt war, was den Logos, die göttliche Natur, nicht betreffen konnte, was nur in der menschlichen Natur sich irgendwie bewahrheitete. Es handelte sich hier in erster Linie darum, das Vorhandensein der menschlichen Seele darzuthun; man verlange nicht, daß diesen gegenüber auch alle Vorzüge derselben gleich klar und scharf hervorgehoben werden.

Die Kämpfe gegen den Nestorianismus, gegen Eutyches und die Monotheleten stellten manche Fragen über die Folgen der Menschwerdung klar: so wurde die communicatio idiomatum allseitig behandelt, die Sündenlosigkeit Christi betont und schließlich auch die der menschlichen Natur in Christo überhaupt zukommende Vervollkommnung und Vergöttlichung bestimmt und scharf gefaßt. Daß in Folge der Menschwerdung eine Verklärung und Erhebung der menschlichen Natur stattfinden mußte, war selbstverständlich auch den früheren Vätern nicht entgangen; schon Origenes erklärt diese deificatio durch das Gleichniß des vom Feuer durchglühten Eisens — ein Vergleich, den auch der hl. Cyrillus von Alexandrien schön durchführt[3] —, aber eine

[1] Sent. et Excerpt. VI. VIII. Patrol. gr. t. 39. col. 104. 165.
[2] Or. 30. t. 36. col. 124.
[3] Scholia de Incarn. c. 9. t. 75. col. 1377.

genauere Untersuchung über die einzelnen Momente und Grade dieser Verklärung finden wir nicht angestellt. Auch späterhin begnügte man sich in Betreff des menschlichen Verstandes, die Fülle der Weisheit im Allgemeinen festzuhalten; mehr in's Einzelne ward die Forschung über den menschlichen Willen Christi anläßlich der häretischen Streitigkeiten geleitet. Und hier sind wir an dem Punkte angelangt, wo wir aus dem reichen patristischen Material die Lehre zu belegen haben, daß Christus eine keines Zuwachses bedürftige oder fähige Fülle von Gnade und Erkenntniß besaß: denn diese Lehre war für die Scholastik die Grundlage und der Ausgangspunkt ihrer Annahme der seligen Anschauung Gottes in Christi Seele; an diese Lehre knüpften sie an und führten sie, wie sie glaubten, folgerichtig weiter.

Schon die Darlegung der über das Wissen Christi gepflogenen Erörterungen[1] zeigt unverkennbar, daß aus dem anfänglichen theilweisen Schwanken klarer stets und umfassender der Glaube an die Fülle des Wissens hervortrat. Je mehr man Christi Würde und Christi Amt betrachtete und in der hl. Schrift über Christi Worte und Werke nachforschte, desto lebhafter und allgemeiner ward die Überzeugung, daß in Christo von Anfang an alle Schätze niedergelegt seien. Als geradezu klassische Stellen verwandte man hierfür vorzugsweise die aus dem Evangelium des hl. Johannes 1, 14. 16; 3, 34. Schon der hl. Cyrillus führt seinen Beweis aus dem, was sich für Christi Würde geziemte. Seine Herrlichkeit und Gnade, so erläutert er zu Joh. 1, 14[2], ist unvergleichlich größer als die aller Heiligen, weil diese eben Diener, er hingegen Sohn ist; um wie viel ein wahrer Sohn den aus Gnade angenommenen übertrifft, um so viel muß er alle überragen. Und im 3. Buche gegen Nestorius[3] schreibt er geradezu: „Wie, schämst du dich

---

[1] Daraus erhellt auch, wie sehr Leontius von Byzanz Unrecht hat, wenn er den Agnoeten das Zugeständniß macht, daß die meisten, ja nahezu alle Väter (οἱ πολλοὶ τῶν Πατέρων, σχεδὸν δὲ πάντες) Christo Unwissenheit zuzuschreiben schienen. Doch führt er auch an, was man sonst den Agnoeten erwiederte, er habe κατ' οἰκονομίαν gesprochen. Auf sein Zeugniß über die Lehre der Väter darf man sich also nicht mit Klee berufen (vgl. Leontius Byz. de sectis, X. Patrol. gr. t. 86. col. 1264). Sehr oberflächlich geht Abbé Bougaud zu Werke. Das nonnulli (einige), was Petavius gebraucht, übersetzt er un grand nombre de Pères, und läßt diese einfachhin als Zeugen für Christi Unwissenheit gelten, ohne seinen Lesern weiter mitzutheilen, daß dieselben Väter sich auch anders aussprechen (l. c. p. 452).

[2] T. 73. col. 164.

[3] T. 76. col. 153.

nicht, die Worte des seligen Lukas anzuführen: und er nahm zu ꝛc. Also an Weisheit, behauptest du, habe ein Zuwachs stattgefunden? Und doch, wie sollte das nicht eine thörichte Annahme sein? Denn wir glauben, daß Emmanuel, weil er Gott war, aus dem Schooße der jungfräulichen Mutter hervorging, durchaus voll von Weisheit und Gnade, die ihm natürlich innewohnte. Welchen Zuwachs soll der erhalten, in dem alle Schätze der Weisheit sind?... Wie ist also von ihm ausgesagt, daß er zugenommen habe?" Und nun folgt die Erläuterung, er habe nach dem Wachsthum und Alter des Körpers die Offenbarung und Darlegung (ἔκφανσιν) der in ihm vorfindlichen, Gottes würdigsten Güter bemessen. In seiner Vertheidigungsschrift gegen Theodoret[1] behauptet er geradezu, wer Christo nur ein begrenztes Maß von Offenbarung zu Theil werden lasse, der mache den Emmanuel zu einem gewöhnlichen Propheten, zu einem Menschen, in dem Gott wohne.

Hierher zählen ferner alle jene oben bereits mitgetheilten Stellen, in denen das Wachsthum Jesu an Weisheit und Gnade als äußerliche Darlegung, dem jedesmaligen Alter entsprechend, beschrieben wird.

Diese Fülle der Gnade preist wiederholt der hl. Chrysostomus. Er sieht sie mit vielen Andern darin ausgedrückt, daß gesagt sei: „über wen du den Geist herabsteigen und bleiben sehen wirst" (Joh. 1, 33). „Denn," schreibt er, „jede Gnade ist in diesen Tempel ausgegossen; er empfängt den Geist nicht in begrenzter Weise; wir empfangen aus seiner Fülle, er selbst aber empfängt die Gnade in vollem Umfange."[2] Augustinus und Hieronymus bleiben hierin nicht zurück. Man vergleiche z. B. von jenem die Ausführung, daß in Christo alle Schätze enthalten seien[3], seine Erklärung zu Joh. 3, 34[4]. Im Kinde Jesu behauptet er auf keine Weise eine Unwissenheit zugestehen zu können[5], und fast mit dürren Worten trägt er die Lehre von der seligen Anschauung in Christo vor in seiner allegorischen Erklärung der Geschichte von der Auferstehung des Lazarus[6]. Lazarus kam eingewickelt in die Grab- und Leintücher aus dem Grabe; das ist ein Bild unseres Erden-

[1] Apologeticus, t. 76. col. 416.

[2] In Ps. 44. Patr. gr. t. 55. col. 186. Cf. hom. 30. in Joan. t. 59. col. 174.

[3] De Trin. 13. c. 19; Patr. lat. t. 42. col. 1034.

[4] Tract. 15. in Joan.

[5] De peccat. meritis ac remissione, II. 29. t. 44. col. 180.

[6] De quaest. 83. qu. 65. t. 40. col. 60.

lebens, in dem wir „nur durch einen Spiegel im Räthsel schauen". Wie sehr aber von dieser unserer Erkenntnißart Christus entfernt gewesen sei, erhelle daraus, daß er allein im Fleische von all diesen Hindernissen frei die volle Erkenntniß aller Dinge gehabt habe. So stellt er für Christus im Fleische das videre per speculum in aenigmate in Abrede und schreibt ihm das videre facie ad faciem zu.

Des hl. Hieronymus Ansicht ersehen wir aus seiner Bemerkung zu Jer. 31, 22 [1]: „Christus schien zwar nach Maßgabe des Alters zuzunehmen an Weisheit, aber er war als vir perfectus, als vollkommener Mann im Mutterleibe eingeschlossen"; und klarer noch aus dem, was er an Papst Damasus schreibt: „Kein Mensch hatte je volle Weisheit und die gewissеste Wahrheit, den ausgenommen, der unseres Heiles wegen sich würdigte, Fleisch anzunehmen. Auch Paulus erkennt theilweise und prophezeit theilweise." [2] Man übersehe nicht, wie er der vollen Weisheit Christi das theilweise Erkennen gegenüberstellt, letzteres für Christo unzulässig findend. Nun, gerade so schließen die Scholastiker: Christus konnte kein „theilweise Erkennen" haben; nun aber ist gerade dieses „theilweise Erkennen" nach dem hl. Paulus das Charakteristische der abstrakten Erkenntniß, also hatte Christus die beseligende Anschauung, die allein kein theilweise Erkennen ist. Diese Gnadenfülle, die über alle den Geschöpfen verliehenen Gaben hinausragt, hebt er auch in den aus Origenes übersetzten Homilien [3] hervor.

Mit entschiedenster Klarheit trägt der hl. Fulgentius dieselbe Lehre vor. In der quaestio 3 ad Ferrandum [4] behandelt er unsern Gegenstand ausführlich; wir müssen uns auf wenige Andeutungen beschränken; er schreibt u. A.: „perquam durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus, animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam." Und dann begründet er diese Fülle aus Joh. 3, 34, zeigt, wie Ambrosius, Augustinus in derselben Weise gelehrt hätten u. s. f. [5]

---

[1] Patrol. lat. t. 24. col. 880.

[2] Ep. 36, 15. Patr. lat. t. 22. col. 459.

[3] In Luc. hom. 20. t. 26. col. 262.

[4] Ep. 14. Patrol. lat. t. 65. col. 415.

[5] Es ist wahr, daß Fulgentius anderswo diese Fülle in Abrede zu stellen scheint, lib. I. cap. 8 ad Trasimundum (col. 231); doch ist es ihm da vorzüglich darum zu thun, das Dasein der menschlichen Seele in Christo gegen Einreden zu behaupten.

Doch wir haben aus der Zeit von Fulgentius ein noch glänzenderes Zeugniß des Glaubens der Lateiner im libellus Emendationis des Leporius [1]; von den afrikanischen Bischöfen wurde diese Schrift approbirt, genoß dem Zeugnisse Cassians zufolge in Afrika und Gallien Ansehen und enthielt den Glauben aller Katholiken. Darin verwirft Leporius feierlich (anathematizo) seine frühere Behauptung, Christus habe als Mensch etwas nicht gewußt, quia dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum [2]. In gleicher Weise lehrt Eulogius, Patriarch von Konstantinopel, wie aus den reichen Excepten bei Photius [3] erhellt. Eulogius bezeichnet es als Verwegenheit, dem Herrn Unwissenheit zuzuschreiben. Interessant ist, wie er scheinbar entgegenstehende Stellen des Cyrillus und Gregorius zu entkräften sucht (col. 1084) und schließlich aus Gregorius bemerkt, daß, wenn auch einige Väter in Christi Menschheit Unwissenheit angenommen hätten, sie diese Meinung nicht als einen Lehrsatz hingestellt, sondern sich so eben nur der Tollheit der Arianer entgegengesetzt hätten. Dieses Schreiben des Eulogius belobt höchlich der hl. Gregor der Große [4], erklärt sich mit dieser Lehre vollständig einverstanden und beruft sich unter Andern auch auf den hl. Augustin. Wie entschieden er die Annahme einer Unkenntniß in Christo verwirft, erhellt aus dem Satze z. B.: „Er wußte den Tag und die Stunde des Gerichtes in der menschlichen Natur, aber nicht aus der menschlichen Natur ... Es steht auch geschrieben: ‚indem Jesus wußte, daß der Vater Alles in seine Hände gegeben habe‘ (Joh. 13, 7); wenn aber Alles, so gewiß auch den Tag und die Stunde des Gerichtes. Wer möchte also so thöricht sein, zu sagen, daß der Sohn in seine Hände empfangen habe, was er nicht wisse.“ In den schärfsten Ausdrücken erklärt sich auch Sophronius, Patriarch von Jerusalem, gegen Themistius, „der aus wahnsinnigem Gehirn die Ansicht hervorgebracht habe, Christus als Mensch wisse nicht den Tag der Vollendung und des Gerichtes“ [5]. Und das blieb die allgemein herrschende Lehre in der Kirche. Widerspruch erhob sich nochmals zur Zeit der sogen. Reformation, wurde aber alsbald von den Katholiken unter den strengsten

---

[1] Patrol. lat. t. 31. col. 1218.

[2] L. c. col. 1229.

[3] Bibliotheca, cod. 230. Patrol. gr. t. 103. col 1081 sq.

[4] Epist. lib. 10. cap. 35. Patrol. lat. t. 77. col. 1092 und cap. 39. col. 1096 sq.

[5] Epistola synodica ad Sergium, Patrol. gr. t. 87 c. col. 3192.

Ausdrücken zurückgewiesen [1]. Was bereits der Verfasser der quaestiones ad orthodoxos (qu. 58) schreibt, „Christo Unwissenheit zuschreiben, ist gottlos“ (ἀσεβές), blieb trotz der Zweifel des Erasmus u. s. f. in Geltung. Die genaueren Untersuchungen der Theologen über die scientia acquisita und experimentalis boten der Exegese einen sicheren Grund und Boden, von dem aus man sich auch mit dem Wortlaute des Textes bei Lucas 2, 52 auseinandersetzen kann, ohne die scientia beata zu beeinträchtigen, oder auf ein bloßes Offenbarmachen den Wortlaut abzuschwächen.

Man hat jüngst gesagt, Klee führe eine „stattliche Anzahl“ antiker Lehrer auf, welche einräumen, Christus als Mensch habe den Gerichtstag nicht vorausgewußt. Daß die hl. Hilarius, Athanasius, Gregor von Nazianz, Cyrillus nicht ohne Weiteres dafür aufgeführt werden dürfen, haben wir oben gezeigt. In Betreff der Übrigen sei noch angemerkt: das Zeugniß des hl. Irenäus ist durchaus nicht so durchschlagend; man lese die Adnotationes Fr. Feuardentii in Iren. l. II. c. 49 [2]. Daß Gregor von Nyssa eher an ein σχηματικῶς oder οἰκονομικῶς Nichtwissen, dachte, wird gerade durch die bei Klee citirte Stelle wahrscheinlich, Christus habe die Unfruchtbarkeit des Feigenbaumes nicht gewußt; der Sinn der Stelle bei Gregor ist doch der, Christus habe eben ganz und gar die Handlungsweise der Menschen angenommen und so sei er zum Baume hingetreten, um zu sehen, ob er Frucht habe, oder habe an dem fruchtleeren Baume Früchte gesucht. Oder meint man wirklich, die Väter hätten Christo auch solch eine Unwissenheit zugeschrieben? Von Didymus von Alexandrien führt Klee selbst eine andere Äußerung an, die besagt, Christus wisse nicht, weil er es den Seinen nicht mittheilen dürfe. Also ist auch er aus der „stattlichen Anzahl“ zu streichen.

Ob Epiphanius dazu gehört? Nach der Stelle, die Klee anruft, jedenfalls nicht ohne Weiteres: er erklärt daselbst, daß die Stelle bei Luc. 2, 52 den Sohn, die Weisheit Gottes, nicht berühre, sondern daß dieses gesagt sei, damit er sein Herniedersteigen vom Himmel und sein Eingehen in die Erniedrigung der Menschennatur zeige. Das besagt aber noch nicht eine positive Unwissenheit. In dieser Annahme bestärkt uns auch der Grund, den Epiphanius bald darauf angibt: denn

---

[1] Vgl. Salmeron, tom. 3. tract. 46. 47. Bellarmin, Controv. t. I. contr. II. de Christo capite, lib. IV. cap. I. und die Adnotationes Fr. Feuardentii ad Iren. II, 49.

[2] Abgedruckt bei Migne, Patrol. gr. t. 7. col. 1583, auch in der Ausgabe von Stierna, II. Bd. S. 826.

hätte Christus, kaum geboren, schon gesprochen und wie ein Erwachsener klar und deutlich sich redend vernehmen lassen, so hätte man Veranlassung zu doketischen Meinungen gehabt [1]. Epiphanius spricht sich also nur dahin aus, daß die Seele Christi nicht durch die körperlichen Organe habe handeln, einsehen u. dgl. können und dürfen. Was im innersten Wesen dieser Seele, das doch ganz da war, vorging, berührt er nicht. Daß aber Epiphanius nicht für die gegentheilige Ansicht angerufen werden kann, erhellt noch mehr aus Ancoratus 21 und haer. 69. n. 47 [2]. An beiden Stellen erläutert er das Nichtwissen des Sohnes, weil er jenes Gericht noch nicht thatsächlich vollzogen habe. Er unterscheidet eine theoretische und praktische Kenntniß, letztere schließt die thatsächliche Erfahrung, das Vollbrachthaben in sich, und nur diese Kenntniß findet er dem Sohne in jener Stelle abgesprochen.

Unterscheidet man ferner mit den Theologen eine scientia infusa und acquisita, eine eingegossene und durch Thätigkeit und Vermittlung der körperlichen Organe erworbene, so kann ein wahres Zunehmen statuirt werden, ohne daß eine Unvollkommenheit in die Seele Christi hineinverlegt wird. Freilich scheinen es heutzutage Manche für ein Unding zu halten, daß die Seele, bevor die körperlichen Organe entwickelt sind, eine scientia infusa oder beata haben könne; aber die vom Leib getrennte Seele kann doch auch denken und wissen; darum muß ein Wissen der Seele ohne körperliche Vermittlung als Möglichkeit zum Wesen der Seele gehören, oder man muß annehmen, daß der geistigen Seele durch den Körper ein Zuwachs am geistigen Vermögen zu Theil werde, daß das Wesen der Seele mit dem Körper sich entwickle.

Wollen wir sodann kurz und bündig den Stand der Entwicklung kennen lernen, den unser Gegenstand bei den Vätern der griechischen Kirche erreicht hatte, so müssen wir zum hl. Johannes Damascenus greifen. Er kann, wie treffend Schwane [3] bemerkt, oft den Schlußstein der Patristik abgeben. Nun, dieser Heilige censurirt diejenigen scharf, welche in Christo einen Zuwachs annehmen. „Diejenigen, welche sagen, er habe so an Gnade und Weisheit zugenommen, als ob er einen Zuwachs erhalten hätte, behaupten eben dadurch, daß die Vereinigung nicht vom ersten Dasein des Fleisches an stattgefunden habe, und bekennen

---

[1] Ancoratus 40. Patrol. gr. t. 43. col. 89.

[2] L. c. t. 42. col. 275.

[3] Dogmengeschichte der patr. Zeit, S. 526.

keine persönliche, sondern, dem hohlköpfigen Nestorius folgend, fingiren sie eine bloß zufällige Vereinigung und leere Einwohnung, nicht wissend, was sie sagen, noch worüber sie Behauptungen aufstellen. Denn wenn das Fleisch wahrhaftig vom ersten Augenblicke an mit Gott, dem Logos, vereinigt wurde oder vielmehr in ihm subsistirte und zu ihm in das Verhältniß der persönlichen Vereinigung trat, wie sollte er es nicht völlig mit aller Weisheit und Gnade bereichert haben?" [1]

Diese damals in der Kirche allgemein herrschende Lehre blieb auch in unbestrittener Geltung bis zur Zeit der eigentlichen scholastischen Schulen. Ein paar Beispiele mögen das bestätigen. Anselmus [2] pflichtet ihr bei und vor ihm Beda [3] und Alcuin [4], welcher letztere die oben angeführten Worte des Fulgentius zu den seinigen macht und anderweitig noch die in Christo innewohnende Fülle beweist. Gerade diese Schrift Alcuins aber gibt uns über den Glauben der damaligen Zeit das giltigste Zeugniß; galt ja sein Buch „De fide sanctae et individuae Trinitatis" als liber classicus in docendo et praedicando und wurde von deutschen und gallischen Provinzialsynoden auf's Wärmste empfohlen. Als Stimmen aus der griechischen Kirche seien verzeichnet die wohl aus dem 9. oder 10. Jahrhundert stammenden Scholia vetera [5] zu Luc. 2, 40: „er empfing nichts; er hatte ja stets die Fülle", sodann Johannes Geometra [6], Euthymius [7] zu Luc. 2, 52: „wie konnte der, der von Anfang an vollkommen war, vollkommener werden?" und Theophylactus [8]: „während er heranwuchs, schimmerte die Weisheit des Wortes Gottes durch, denn er wurde nicht zunehmend weise, das sei ferne, aber er offenbarte allmählich die innewohnende Weisheit" u. s. f. Den fortdauernden Glauben der lateinischen Kirche bestätigen endlich Hugo von St. Victor [9] und die beredte Ausführung beim hl. Bernard [10].

---

[1] De fide orth. lib. III. cap. 22. Patr. gr. t. 94. col. 1088. Fleisch, σάρξ, ist hier, wie oft, so viel als die ganze menschliche Natur.

[2] Cur Deus homo, lib. II. cap. 13. Patrol. lat. t. 158. col. 413.

[3] In Luc. 2, 52 et in Joan. Patr. lat. t. 92. col. 643.

[4] De fide s. Trinitatis, lib. II. cap. 11. Patrol. lat. t. 101. col. 30.

[5] Patrol. gr. t. 106. col. 1189.

[6] In der Catena bei Corderius.

[7] Patrol. gr. t. 129. col. 897.

[8] Patrol. gr. t. 123. col. 732.

[9] Summa sentent. tract. I. cap. 16. Patrol. lat. t. 176. col. 73: Quod homo ille ab ipso conceptu plenus gratiae et veritatis fuerit et quod tantam habuerit sapientiam quod augeri non poterat, wobei er sich auf Beda beruft.

[10] De gradibus humilitatis, cap. 3. Patrol. lat. t. 182. col. 946 sq.

An diese patristischen Anschauungen schließen sich nun mit vollem Bewußtsein die scholastischen Theologen an. „Fülle der Gnade und Weisheit, die jeden Fortschritt ausschließt, und diese Fülle von Anfang an", das ist für Petrus den Lombarden Stern und Kern der christologischen Ausführungen der Väter, das das ausgesprochene katholische Bewußtsein, das er vorfindet. Man sehe das dritte Sentenzenbuch [1], und man wird gewahren, wie er seine Erörterungen an die Worte der hl. Augustinus, Hieronymus, Gregorius, Fulgentius u. s. f. anschließt. Und so Alle, welche Erklärungen zum Sentenzenbuch geschrieben haben, vom hl. Thomas und Bonaventura angefangen. Dieselbe Wahrnehmung lehrt uns die Catena aurea des hl. Thomas, in welcher Stellen aus Gregorius von Nazianz, Cyrillus, Chrysostomus, Theophylaktus u. s. f. sich aufgeführt finden, gerade des Inhaltes, daß Christi menschliche Seele von Anfang an mit aller Fülle ausgerüstet war, ohne daß ein innerer Zuwachs hätte stattfinden können.

Hat man nun diese Lehrweise der Väter vor Augen und will die Vorzüge der menschlichen Seele im Einzelnen genau erörtern, zu welchen Schlüssen sieht man sich hingedrängt? Soll die Lehre von einer solchen Fülle volle Wahrheit sein, so muß sie eben die Vollendung, d. h. die selige Anschauung Gottes sein. Sodann machen die Theologen darauf aufmerksam, daß nach Anschauung der Väter diese Fülle Christo verliehen wurde, nicht damit er, wie wir, zu einer bestimmten Würde erst gelange, sondern weil er zu der höchsten denkbaren Würde gelangt ist. Sie schließen — und darin gingen ihnen auch schon die heiligen Väter voran, Cyrillus, dessen Stelle oben schon mitgetheilt wurde, und Chrysostomus [2] —, es sei geziemend, daß die Seele Christi, weil sie mit dem Worte Gottes die persönliche Vereinigung eingehen sollte, alle jene Vollkommenheiten von Anfang an besitze, welche mit dem zu vollbringenden Werke nur irgendwie vereinbar seien. Die Gnade ist, erörtern sie ferner, ihrem Wesen nach eine übernatürliche Verähnlichung mit Gott, eine Vergöttlichung, wie die heiligen Väter auch auf Grund von 2 Petr. 1, 4: ut efficiamini divinae consortes naturae, sich ausdrücken, — ist es nun denkbar, daß diese übernatürliche Verähnlichung nicht gleich im höchsten Grade jener Seele eingeprägt wurde, mit der Gott die innigste Verbindung einging? Aber

---

[1] Dist. 13. 14. 15. 18. 26.

[2] Hom. in Joan. 12, t. 59. col. 82.

worin besteht die Verähnlichung, welche die Gnade in der Seele bewirkt? Die Seele soll zu jener Erkenntniß und Liebe Gottes befähigt werden, die nur Gott natürlich ist, sie soll ihn sehen, wie er ist. Das ist das Ziel, zu dem die Engel schon gelangt sind, und zu dem Christus die Menschen hinführen soll. Ist es nun geziemend, daß Christus, das Haupt der Engel, in dieser Theilnahme an der göttlichen Natur unter den Engeln stehe, daß er das Ziel und Leben, das er den Menschen verkünden und mittheilen soll, selbst nicht besitze? Und doch ist Christus vermöge seiner persönlichen Würde näher bei Gott, als alle Engel, wie sollte er daher nicht an den Gütern Gottes in ausgezeichnetster Weise Theil haben, oder wie sollte ihm gerade jenes Gut fehlen, ihm, dem wahren Sohne Gottes, das Gott den aus Gnade angenommenen Kindern und Dienern spendet? Eben weil er wahrer Sohn Gottes ist, ist er auch schon comprehensor, er hat sein Erbe, er kann dessen nicht verlustig gehen, ebenso wenig als er Natur und Wesenheit der Sohnschaft je verlieren kann. Ihm gebührt jetzt schon der Vollbesitz; nur auf jenen Theil verzichtet er, der mit dem Erlösungswerke und dessen Vollbringung absolut unvereinbar ist, auf die sofortige Verklärung des Körpers.

So und ähnlich lauten die Congruenzgründe [1], die mit merkwürdiger Übereinstimmung Jahrhunderte hindurch von den größten Theologen als stichhaltig erachtet wurden und vor denen auch heute nur Wenige zaudernd stehen [2]. Und wie steht es mit den Anhaltspunkten aus der heiligen Schrift?

Professor Oswald [3] führt kurz jene Stellen an, welche von den Theologen gemeiniglich in unserer Frage herangezogen werden, und gesteht nach einiger kritischen Sichtung: „Solche Äußerungen der heiligen Schrift sind wohl angethan, nachdenklich zu machen; ob sie aber geradezu beweisen, möchte ich ihrer Vieldeutigkeit wegen bezweifeln.“ Ein zwingender Beweis kann allerdings aus der heiligen Schrift nicht erbracht werden; allein das ist nicht erforderlich; es genügt ja, daß Andeutungen vorliegen; und diese, scheint es uns, kann man nicht bestreiten.

Abgesehen von den bekannten Stellen bei Johannes, besonders 3, 34, wenn wir diese namentlich im Lichte der patristischen Auffassung betrachten,

---

[1] Vgl. Petrus Lomb. l. c. und seine Commentatoren. S. Th. Summ. 3. p. qu. 10 etc., besonders Compend. theolog. cap. 214 sq. inter opuscula.

[2] Vgl. Franzelin, De Incarn. p. 408. Kleutgen, Theologie, III. Bd. S. 244.

[3] Die Erlösung in Christo Jesu, I. S. 241.

möchten wir besonders den Gegensatz zur Erwägung vorlegen, der beim hl. Johannes 1, 17. 18 zwischen Moses und Christus betont wird. Moses hat das Gesetz gegeben, Christus Gnade und Wahrheit. Als Grund der mangelhaften Offenbarung, die durch Moses vermittelt wurde, und als Grund der durch Christus vollendeten wird angegeben: Deum nemo vidit unquam, unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. Christus also hat die volle Wahrheit und Gnade mitgetheilt, und er allein konnte es, weil er Gott unmittelbar schaut. Moses sah Gott nicht, Deum nemo vidit unquam; Christus, der eingeborene Sohn, ist als solcher im Schooße des Vaters, er schaut Gott und deßwegen kann er uns die innersten Geheimnisse mittheilen, ipse enarravit. Freilich kann man sagen, die Aussage des Evangelisten gelte nur der Person, nicht der menschlichen Natur Christi; sie erschöpfe sich daher in der Erklärung, daß derjenige, der zu den Menschen spricht, eben weil er Gott ist und in seiner göttlichen Natur Gott schaut, die himmlischen Geheimnisse uns erschlossen hat. Wir verkennen das Gewicht dieses Einwurfes nicht; allein wir möchten doch zu bedenken geben, daß sodann zwischen den unmittelbaren Organen der beiderseitigen Mittheilungen nicht mehr der Gegensatz besteht, auf den der Evangelist gerade den Nachdruck legt. Christus hat eben in seiner menschlichen Natur und durch seine menschliche Natur zu uns gesprochen, er hat sich uns als Augenzeuge vorgeführt (Joh. 3, 11); schaut nun seine Seele Gott nicht, so ist sie der Offenbarung Gottes gegenüber in der gleichen Lage, wie Moses und die Propheten; sie schaut die Geheimnisse nicht in Gott selbst; Gott verhält sich sodann dieser menschlichen Natur gegenüber, die doch zunächst die Offenbarung in Worte kleiden und mittheilen soll, in ähnlicher Weise, wie er die Propheten zur übernatürlichen Kenntniß erhob; kurz die Seele Christi hat, was göttliche Mittheilung betrifft, freilich im Umfang, nichts Wesentliches aber in der Art und Weise des Empfanges, voraus, und doch legt der Evangelist auf die Art der Erkenntniß des mittheilenden Christus das Hauptgewicht (enarravit; quod scimus, vidimus, ... testamur).

Oder, um uns von einer andern Seite der Stelle zu nähern, so viel ist sicher, erklären wir diese Stelle und Joh. 3, 11, wo Christus sich als Augenzeugen bekennt, so, daß wir sagen: eben in der Natur, in der er die Verkündigung vornimmt und in der er seine Augenzeugenschaft und sein klares Wissen als peremptorischen Grund seiner Glaubwürdigkeit einschärft, sah er Gott und in ihm die Geheimnisse, so ist

der Gegensatz zu Moses voll und ganz: Deum nemo vidit unquam; nur dann trifft in keiner Weise ein, wovor schon die heiligen Väter zu Joh. 3, 34 warnen, daß man der Seele Christi das Maß und die Weise der bloß prophetischen Einsicht zutheile. Und so möchte denn gerade diese Stelle geeignet sein, die von den Theologen vorgetragene Lehre jedenfalls zu empfehlen, als eine reichere und allseitigere Erfassung der im berührten Texte niedergelegten Anschauung über das Verhältniß zwischen Moses und Christus, den Lehrer und die beiderseitige Quelle und Art der Erkenntniß.

(Schluß folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Fürstbischof Förster auf der Würzburger Bischofsversammlung.

Am 13. September 1853 wurde der damalige Breslauer Domcapitular und Domprediger Dr. Heinrich Förster von Pius IX. zum Fürstbischof von Breslau präconisirt und am 19. October empfing er in der altehrwürdigen Kathedrale zum hl. Johannes in Breslau die bischöfliche Consecration. Es war eine schwere Bürde, welche der neue Fürstbischof mit seiner hohen Würde zu übernehmen hatte; er war berufen, als Nachfolger eines so ausgezeichneten Kirchenfürsten, wie Cardinal Diepenbrock es gewesen, eine Diöcese zu regieren, welche noch immer an den Nachwehen einer höchst unseligen Epoche litt. Allein war die Bürde schwer, so waren die Kräfte des neuernannten Oberhirten ihr gewachsen. Dankbar wird die Breslauer Diöcesangeschichte in ihren Annalen verzeichnen, was er zum Heile und Segen der schlesischen Kirche in den langen Jahren seines Episkopates geschaffen und gewirkt hat; dankbar haben schon jetzt die schlesischen Katholiken es anerkannt, als es ihnen am 19. October des abgelaufenen Jahres vergönnt war, das fünfundzwanzigjährige Bischofsjubiläum ihres greisen Oberhirten zu feiern. Allerdings verboten die schweren Prüfungstage, in denen wir noch leben, der Jubelfeier jenen äußeren Glanz zu geben, der ihr in glücklicheren Tagen gewiß nicht gefehlt haben würde; mit Trauer auch mochte der

hohe Jubilar zurückblicken auf die Verwüstung, welche der Sturm der letzten Jahre unter manchen seiner segensreichsten Schöpfungen angerichtet hat. Allein um so inniger und herzlicher traten dagegen auch die Gefühle der Liebe und Verehrung zu Tage, welche er sich während seiner langen Regierung in den Herzen aller seiner Diöcesanen erworben hat, um so trostreicher auch mußten ihm die Wünsche erscheinen, welche ihn von allen Theilen seiner weitausgedehnten Diöcese am Orte seines Exils aufsuchten.

Ja, weit über die Grenze Schlesiens hinaus hat die Jubelfeier des hochwürdigsten Fürstbischofs von Breslau die Katholiken mit Freude erfüllt; sie ist gewissermaßen zu einem gemeinsamen Feste für die Katholiken des gesammten deutschen Vaterlandes geworden. Grund hiervon sind ohne Zweifel zunächst die hohen Tugenden des Jubilars, welche gegenwärtig noch herrlicher im Glanze des Bekenntnisses strahlen. „Wenn ein Glied," sagt der Apostel, „verherrlicht wird, freuen sich alle Glieder mit": wie sollten also die Katholiken beider Reiche, in welche die Diöcese Breslau sich hinein erstreckt, sich nicht betheiligen an der Freude dieser Diöcese, sich nicht betheiligen an ihrem Glücke, einen so ausgezeichneten Kirchenfürsten so lange Jahre an ihrer Spitze zu sehen!

Allein neben den hohen Tugenden sind es auch die großen Verdienste, welche Fürstbischof Förster sich um die gesammte Kirche Deutschlands erworben, die uns nicht-schlesischen Katholiken zur dankbaren Theilnahme an dieser freudigen Feier verpflichten. Es ist nicht unsere Absicht, alle diese Verdienste an dieser Stelle hervorzuheben; die Tagesblätter und andere Zeitschriften haben dieses ja bereits vielfach gethan. Wir wollen vielmehr nur auf einen Punkt hinweisen, der bei der Festfeier nur vorübergehend berührt wurde; wir meinen jene Thätigkeit, welche der hochwürdigste Herr, damals noch Domcapitular und Domprediger von Breslau, auf der Würzburger Bischofsversammlung im Herbste 1848 entfaltete. Weil die Original-Acten jener Versammlung noch nicht veröffentlicht wurden, konnte auch der hervorragende Antheil, den Dr. Förster an ihr nahm, bisher nicht vollständig gewürdigt werden; da uns aber die Einsicht dieser Acten gestattet war, möchten wir an ihrer Hand wenigstens einen kurzen Abriß dieser seiner Wirksamkeit geben und auf seine wichtigeren Reden hinweisen.

Eine gewaltige Erschütterung bewegte im Jahre 1848 ganz Europa; die Bewegung wuchs zu einem Strome an, der über alle Länder sich ergoß und alle Völker mächtig ergriff. Unter den Wogenschlägen dieses ver-

heerenden Stromes wankten alle Throne und einzelne stürzten zusammen; viele alte Ordnungen wurden hinweggeschwemmt, alle Verhältnisse mehr oder minder tief berührt. Auch an den heiligen Bau der Kirche schlug die schäumende Brandung. Da versammelten sich die Bischöfe Gesammt-Deutschlands, so viele immer nicht durch Krankheit oder unabweisbare Hindernisse zurückgehalten waren, um, unter den Segenswünschen vieler Millionen Katholiken und unterstützt von ihren Gebeten, in gemeinsamen Berathungen den drohenden Gefahren zu begegnen. Gott segnete dieses Bemühen. In Würzburg wurde der Keim zu Allem gelegt, was seither die Kirche in Deutschland geleistet und erstritten hat. Die Beschlüsse und Hirtenworte der Würzburger Versammlung wurden denn auch mit der größten Begeisterung von den deutschen Katholiken begrüßt und aufgenommen. Sogar die Machthaber erblickten in der Würzburger Versammlung eine feste Stütze der damals so sehr bedrohten staatlichen Ordnung. König Max von Bayern schrieb darüber beifällig an den Erzbischof von Köln: „Ein tief gefühltes Bedürfniß ist es, daß sich, in dieser unserer argen Zeit, wo der Umsturz aller Ordnung, so in geistlichen wie in weltlichen Dingen, angestrebt wird, mit ernstem Willen, mit aufopfernder Hingebung, zur Abwehr solch unheilvollen Beginnens zusammengethan werde." Ebenso äußerte der Präsident des österreichischen Ministeriums, Fürst von Schwarzenberg, seinen verbindlichsten Dank für die ihm von der Versammlung zugesandten „kirchlichen Erlasse, aus deren Inhalt das der ungetheilten Anerkennung aller Gutgesinnten in hohem Grade würdige Bestreben des Episkopats von Deutschland hervorleuchtet, in der gefahrdrohenden Epoche, die in den letzten Zeiten über Deutschland wie über ganz Europa hereingebrochen ist, durch die der Kirche, als der festesten Stütze für Recht und Ordnung, zu Gebote stehenden Mittel für die Wiederkehr eines gedeihlichen Zustandes der Dinge für Staaten und Völker zu wirken". Auch der preußische Cultusminister dankte verbindlichst für die drei Erlasse, deren „Inhalt in jeder Beziehung" hohes Interesse verdiene, und setzte hinzu: „Es hat mich gefreut, daß darin der Pflichten der Treue gegen die Fürsten und des Gehorsams auf eine Weise gedacht worden ist, welche, so wie sie vorzüglich in gegenwärtiger Zeit Noth thut, auch zugleich geeignet sein wird, zur Befestigung des Ansehens der Gesetze und zur Herstellung geordneter Zustände mitzuwirken."

An der Abfassung dieser kirchlichen Erlasse hatte nun Dr. Förster einen hervorragenden Antheil; insbesondere waren die „Hirtenworte",

deren Ermahnung zum Gehorsame dem preußischen Minister so sehr gefiel, ganz von Förster verfaßt. Das Hirtenschreiben an den Klerus erhielt von ihm seine endgiltige Form; und zu der Abfassung der Beschlüsse, welche in der „Denkschrift“ zusammengestellt waren, wirkte er während der Discussion kräftig mit. Zu einer so erlauchten Versammlung berufen zu werden, war eine große Ehre, aber die höchste Auszeichnung war es, unter den auf der Würzburger Versammlung vereinten Prälaten der Kirche Gesammt-Deutschlands so zu glänzen, wie der damalige Domprediger es durch seine hervorragende Betheiligung that. Der Fürstbischof von Diepenbrock, welcher durch Krankheit verhindert war, an der Versammlung Theil zu nehmen, sandte als seine Vertreter „die bei dem Frankfurter Parlamente anwesenden zwei Breslauer Domcapitulare, Dr. Förster und Commissarius Heide von Ratibor, . . . zwei ausgezeichnete, erfahrene, echt kirchlich gesinnte Männer, welche der hohen Versammlung über unsere schlesischen Kirchenverhältnisse allen Aufschluß geben können, und deren Einsicht gewiß nützlich werden kann“. Letzteres ging schon bei den ersten Verhandlungen in Erfüllung.

Natürlich mußte das Verhältniß der Schule zur Kirche und zum Staate die Aufmerksamkeit der Bischöfe vor Allem beschäftigen, und da kamen ebenso natürlich die Frankfurter Beschlüsse, welche die Schule von der Kirche zu trennen suchten, in erster Reihe in Betracht. Alle Prälaten ohne Ausnahme waren nun zwar der Überzeugung, welcher Dr. Förster einen so schönen Ausdruck in den „Hirtenworten“ verlieh, daß die Kirche „vor Allem ihr heiliges Anrecht auf Erziehung und Unterricht wahren müsse und niemals zugeben dürfe, daß ihr, der Begründerin der Volksschule, das Kind vom Mutterherzen genommen werde“; allein einige meinten, die Frankfurter Beschlüsse würden diesem heutigen Rechte der Kirche nicht schaden. Sehr entschieden trat gleich in der fünften Sitzung Domcapitular Förster diesen Anschauungen entgegen und legte dar, „wie in dem Falle, wenn die neuen Staatsnormen bezüglich des Schulwesens in's Leben treten sollten, die Kirche in seiner Diöcese ihren sehr bedeutenden Einfluß auf die Schulen einbüßen und die Protestanten meistens die Oberaufsicht über die Schulen in die Hände bekommen würden“. Noch entschiedener lauteten seine Worte in der achten Sitzung: „In Frankfurt sei die Vernichtung der Kirche durch die Schule ausgesprochen. Diesem gegenüber thue es Noth, eine geeignete Declaration Seitens des Episkopates festzustellen“ (worin die vollkommene

und ungehinderte Freiheit des Unterrichtes als ein unveräußerliches Recht der Kirche in Anspruch genommen werde).

Aber ihm genügte nicht einmal eine bloße Declaration; er wollte bei der großen Gefahr auch eine große That. Er stellte darum schon in der fünften Sitzung einen dießbezüglichen Antrag, welchen er in der sechsten Sitzung den Bischöfen mit begeisterten Worten an's Herz legte. Das Protokoll bringt dieselben nur in trockenem Auszug, doch auch so leuchtet daraus genugsam das edle, großmüthige, für das Seelenheil der Kinder besorgte Herz des Redners hervor. Denn es heißt im Protokoll:

„Domherr Förster bemerkt, die Radikalen werden ohne Zweifel Alles wagen, um das Volk zu entchristlichen, und in dieser Absicht ohne Scheu die katholischen Schulen angreifen. Dem Episkopat erübrigt daher nichts, als: 1) durch das lebendige und schriftliche Wort in Hirtenbriefen, Predigten, selbst im Beichtstuhle, auf das katholische Volk einzuwirken, daß es mit Aufopferung das Äußerste leiste zur Gründung von kirchlichen Schulen; 2) durch das Beispiel, welches die Geistlichkeit in dieser Aufopferung gibt, indem sie alles entbehrlichen Gutes und Vermögens sich selbst entäußert, um kirchliche Schulen zu gründen; 3) durch Hingabe aller entbehrlichen Kirchengeräthe zu demselben Zwecke.“

Die begeisterten Worte Försters blieben keineswegs ohne Wirkung; einstimmig faßte die Versammlung den Beschluß: „Die Bischöfe hätten, wenn die vorhandenen Schulen eine antireligiöse, der Kirche feindselige Richtung nehmen, andere Vorsorge durch möglichste Gründung neuer Volksschulen und Beschaffung anderweitiger, hierzu erforderlicher Fonds, z. B. durch überschüssige Kirchenintraden, durch Stiftung von Unterrichts-Vereinen und Unterrichts-Instituten, mit Einwilligung der berechtigten Interessenten durch Veräußerung entbehrlicher Kirchengeräthe und dergleichen, Sorge zu tragen.“

Eine zweite Frage, die ihre Bedeutung jetzt noch weniger verloren hat, als je, war die über das Verhältniß von Kirche und Staat. Über einen Theil dieser Frage erhielt Dr. Förster das Referat, nämlich „über das brachium saeculare und über das Verhalten der Kirche, wenn der Staat dieses brachium zurückzieht“. Die ausgezeichnete Arbeit, deren Endresultat von der Versammlung angenommen wurde, verdient, daß wir sie wenigstens auszugsweise mittheilen; und zwar verdient sie dieß um so mehr, da sie auch in heutiger Zeit ihrer Actualität, speciell in

ihrem ersten Theil für die östlichen Provinzen unseres engeren Vaterlandes, nicht entbehrt. Sie lautet:

„Seit den Zeiten Constantins trat zwischen Staat und Kirche ein inniges Bündniß, eine für beide Theile nützliche Wechselwirkung. Während die Kirche alle Glieder des Staates lehrte, daß jede Obrigkeit von Gott gesetzt und das Gesetz nicht bloß aus Furcht vor der Strafe, sondern um des Gewissens willen zu achten sei, während sie somit den Grundlagen des Staates das Siegel höherer Weihe aufprägte, mußte der christlich gewordene Staat wohl im Bewußtsein jener großen von der Kirche geleisteten Dienste in seinem eigenen Interesse sich veranlaßt sehen, derselben zum Schutze ihrer Gesetze und Anordnungen den Arm der weltlichen Macht zu leihen. Es fragt sich nun, ob dieses brachium saeculare auch jetzt noch bestehe, und was geschehen solle, wenn dieses mehr als tausendjährige Institut in Deutschland verschwindet. Auf die erste Frage lautet die Antwort: Ja, doch nicht mehr in der umfassenden Bedeutung des Wortes, wie im Mittelalter, sondern fast nur in zwei Fällen: 1) zur Entfernung eines durch canonischen Proceß des Amtes entsetzten Geistlichen, 2) zur Aufbringung der Kosten von Kirchen- und Pfarrgebäuden, falls nicht andere Fonds dazu vorhanden sind. Vom Standpunkte der Gerechtigkeit aus betrachtet läßt sich nicht läugnen, daß diese Hilfe eine wohlverdiente ist, da der Staat selbst davon einen großen Gewinn zieht, daß die Autorität der Kirche auf ihrem Gebiete anerkannt und nicht behindert werde. Seit dem März dieses Jahres bereitet sich aber ein neuer Staatenzustand vor. Kommt diese Bewegung zum Ziele, so wird die Kirche im vollsten Sinne des Wortes auf sich selbst angewiesen, sie tritt in jenen Zustand zurück, in welchem sie vor Constantin war, und der neue Staat hohnlacht vor dem Kreuz, an das sie der Sectenfanatismus und der Unglaube geschlagen, und ruft: ‚Bist du Gottes Sohn, so hilf dir selber.‘ Und sie wird sich helfen. Der des Amtes auf canonischem Wege entsetzte Geistliche wäre zuerst durch Androhung kirchlicher Censuren zu veranlassen, dem gesprochenen Urtheile sich zu unterwerfen. Bei weiterer Widersetzlichkeit würden die Censuren in Anwendung zu bringen sein, wobei nicht unterlassen werden darf, auch die betreffende Gemeinde über die Nothwendigkeit des gefällten Urtheils und die Folgen weiterer Widersetzlichkeit zu belehren. Im äußersten Falle müßten jene Censuren auch bei der renitenten Gemeinde in Anwendung kommen. Denn die Kirche wäre, um sich nicht mit Recht den Vorwurf der Inconsequenz und Schwäche zuzuziehen, moralisch

genöthigt, ihre fortgesetzten Drohungen endlich zu verwirklichen, und der Episkopat darf sich nicht durch allerlei Besorgnisse der menschlichen Klugheit beirren lassen, auf dem canonischen Rechtswege unerschüttert fortzuschreiten, da die künftigen Folgen in der Hand dessen ruhen, der seine Kirche leitet, und unter dessen Beistand jene Kirchengesetze in's Leben traten. So handelte Clemens August, so der Fürstbischof von Breslau, als er die Excommunication über die Ronge'sche Secte von allen Kanzeln verkünden ließ. Was nun den zweiten Fall, die Aufbringung der Kosten zu Baulichkeiten und andern Bedürfnissen, betrifft, so wird die Kirche beim Wegfallen der Staatshilfe diese Kosten von der christlichen Liebe begehren müssen, welche ja auch die herrlichen Dome des Mittelalters erbaut hat. Es wird darum zunächst die Aufgabe der Kirche sein, dieses christliche Element, das hier und da starr geworden, wieder in Fluß zu bringen. Gelingt ihr solches, so wird sie sich besser dabei stehen, als bisher. Eine Kirche in Oberschlesien, zu deren Bau der königliche Fiscus als Patron $^2/_3$ der Kosten (ca. 3000 Thaler) beizutragen hat, liegt schon 15 Jahre in Trümmern, während ganz nahe dabei die christliche Liebe in einer armen Dorfpfarre binnen 5 Jahren eine schöne Kirche mit dem Aufwand von mehr als 50,000 Thalern erbaut hat. — Domherr Krabbe hat den Antrag gemacht: ‚In Erwägung, daß die Bischöfe bisher als öffentliche Behörden anerkannt sind und fidem publicam haben, und daß ihnen bei Exmission abgesetzter Kirchendiener und bei Umlagen zur Aufbringung der Kirchenbedürfnisse die Beihilfe der Staatsbehörde nöthig ist; in Erwägung, daß dieß auf einem Rechtsverhältnisse beruht, das vom Staate nicht einseitig aufgehoben werden kann, wolle der deutsche Episkopat beschließen: 1) daß die Bischöfe auch ferner als öffentliche Autoritäten anerkannt bleiben; 2) daß sie berechtigt seien, zur wirksamen Handhabung der Kirchenverwaltung die Unterstützung der Staats- resp. Gemeindebehörden in Anspruch zu nehmen.‘ Allerdings hat dieser Antrag in dem bisher bestandenen Staate seine volle Bedeutung. Doch der moderne atheistische Staat erkennt jenes alte Recht nicht mehr an. Deßhalb geht unser Antrag unter Berücksichtigung der vorgetragenen Verhältnisse dahin:

I. Der Episkopat Deutschlands wolle beschließen, auch fernerhin, wie bisher, auf das Recht der Kirche nicht freiwillig zu verzichten und da, wo die Umstände es erfordern, den Arm der weltlichen Macht, wie bisher, in Anspruch zu nehmen.

II. Der Episkopat Deutschlands beschließt, wenn der moderne Staat sich von der Kirche zurückzieht und seine Hilfe versagt, überall

bei Vollstreckung kirchlicher Maßnahmen gegen Kirchendiener, sowie in Betreff der Aufbringung der Kirchenbedürfnisse, wo möglich und irgend zulässig, auf canonischem und privatrechtlichem Wege zu verfahren."

Der erste Antrag Försters ward einstimmig, der zweite mit allen Stimmen gegen eine angenommen. Aus seinem Referate geht auch hervor, wie entschieden er auf Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin drang und Alles nur von der Erneuerung der innern christlichen Liebe und Gesinnung erwartete. Dasselbe sprach er wiederholt bei den Discussionen aus. Er drang insbesondere auf große Strenge gegen Apostaten, sowie auf Priesterexercitien: „Das Geistige," so sprach er betreffs der Diöcesansynoden, „müsse vorangestellt und durch dasselbe das Materielle zurückgedrängt werden; er lenke hier die Aufmerksamkeit auf die Exercitien, den öftern Empfang des Bußsacramentes durch die Geistlichen und überhaupt eine bessere Bearbeitung des Feldes der Ascese."

Seine kirchliche Entschiedenheit bethätigte Förster vorzüglich gegen den Schluß der Versammlung, und wir fühlen uns um so mehr gedrungen, seine bisher noch nicht veröffentlichten Worte hier anzuführen, als uns auch die Dankbarkeit dazu treiben muß.

Das Frankfurter Parlament hatte bekanntlich bei der ersten Lesung der Grundrechte die „Jesuiten, Liguorianer und Redemptoristen" auf ewige Zeiten von Deutschland ausgeschlossen. Der Vertreter des Bischofs von Mainz, Dr. Lennig, beantragte deßhalb, daß die Versammlung einen Protest gegen jene Beschränkung der Associationsfreiheit erheben solle. Da aber die Arbeiten sich gegen das Ende der Versammlung immer mehr anhäuften, so glaubte er, die Bischöfe würden keine Zeit mehr finden, diese Angelegenheit zu erledigen, und zog deßhalb seinen Antrag zurück. Nun aber nahm der Bischof von Münster den Antrag wieder auf und ward dabei vom Bischof von Speier unterstützt. Auch Dr. Förster trat für denselben ein, und das Protocoll sagt: „Nachdem der Abgeordnete des Fürstbischofs von Breslau noch darauf hingewiesen, wie der Episkopat eine solche Erklärung sich selber schuldig sei, wurde einstimmig beschlossen, in die Denkschrift einen hierauf bezüglichen, das Recht der Kirche und die Associationsfreiheit wahrenden Passus aufzunehmen."

Leider ging diese Einstimmigkeit verloren, als zur Unterzeichnung der Denkschrift geschritten werden sollte. Der Bischof von Augsburg erhob Bedenken gegen dieselbe, und nun machte auch der apostolische Vicar von Sachsen auf die furchtbar gereizte Stimmung aufmerksam,

welche dort gegen die Jesuiten herrschte; er müsse fürchten, seines Amtes entsetzt und vertrieben zu werden, falls er die Denkschrift unterzeichnen würde; er bat deßhalb, die Veröffentlichung derselben noch aufzuschieben. „Den Antrag des Herrn Bischofs von Dresden unterstützt" der greise Erzbischof von Bamberg. Stiftspropst Döllinger ist für die Veröffentlichung der Denkschrift, aber er theilt das Bedenken betreffs der Jesuiten und sagt: „Wir haben es in Frankfurt empfunden, wie nachtheilig es sei, wenn man uns diesen Gorgonen-Schild entgegenhalten kann, und dadurch wird man auch mit Erfolg [auf] die öffentliche Meinung operiren. Die Jesuiten sind dermalen eine Unmöglichkeit in Deutschland; keiner von den Hochwürdigsten Herren denkt daran, sie einzuführen; aber bleibt die Stelle so, so wird man sich auf sie werfen, um den Episkopat zu verdächtigen. Wir in Frankfurt haben uns genöthigt [gesehen], durch General v. Radowitz zu erklären, daß katholischerseits von Einführung der Jesuiten abstrahirt werde. Ob es daher nicht zweckmäßig wäre, in der fraglichen Stelle einen Zwischensatz einzuschieben, worin erklärt würde, daß man hierbei von den Jesuiten gänzlich absehe?"

In diesem kritischen Augenblick erhob sich nun der Abgeordnete von Breslau, Dr. Förster, und trat für die Gesellschaft Jesu ein. Er stimmte dem Vorredner insoweit bei, daß die Denkschrift sofort veröffentlicht werden müsse; er glaubte sich aber hinsichtlich des über die Jesuiten Gesagten gegen ihn aussprechen zu sollen. Nach dem Protocoll lauten seine Worte:

„Allerdings sei in Frankfurt durch ein Mitglied die angeführte Erklärung abgegeben; allein das sei von der sogen. katholischen Partei ausgegangen, die aus Laien bestehe, und jene Erklärung habe wahrlich keinen Segen gebracht. Der Episkopat dagegen soll einen Orden nicht verläugnen, den die Kirche acceptirt hat. Im Allgemeinen sei er der Ansicht, daß, wenn der Episkopat zum Volke spricht, Alles vermieden werden müsse, was Anstoß geben könnte; wenn derselbe aber den Staaten gegenüber steht, die die Kirche so sehr geknechtet haben, so sei der rechte Moment da, selbst mit Gefahr des Martyrthums die Wahrheit offen auszusprechen. Er bedaure es, wenn wir ein solches Zeugniß bei diesem Anlasse nicht aussprechen."

Dem Abgeordneten von Breslau trat ebenso entschieden der Bischof von Limburg bei, welcher gleich ihm gegenwärtig durch dasselbe Bekenntniß des Glaubens verherrlicht wird. Er sagte:

„Auf die Bitte des Bischofs Dittrich von Dresden können wir nicht eingehen — das hieße soviel, als wir sollen die Beschlüsse zurücknehmen. In unserer so kranken Zeit aber ist es Pflicht der Bischöfe, ein Wort der Wahrheit laut in die Welt hineinzusprechen. Dieser Pflicht können wir uns nicht entziehen, — vielleicht in kurzer Zeit werden wir in anderer Weise für die Wahrheit Zeugniß geben müssen. Es handelt sich darum, wankende Katholiken aufzurichten und zu stärken; komme, was da wolle — wenn wir nur das Gefühl haben, unsere Pflicht gethan zu haben."

Als nun auch der Präsident der Versammlung, Erzbischof von Geissel, erklärte: man dürfe sich nicht scheuen, die Rechte der Kirche auszusprechen vor der ganzen Welt, da bat selbst der Apostolische Vicar von Dresden, man möge sich mit dem kranken Bischof von Augsburg [1] in's Einvernehmen setzen, um die erhobenen Anstände auszugleichen. Dieß geschah ohne erhebliche Mühe, und auch der Passus über die Orden wurde mit einer Modification beibehalten.

Schon oben haben wir berichtet, daß Förster die schönen „Hirtenworte der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands an die Gläubigen ihrer Diöcesen" verfaßt hat. Wie seine Arbeit die höchste Billigung in der Versammlung fand, so ward ihr dieselbe ungetheilte Anerkennung von Seiten des katholischen Volkes. Obwohl diese Hirtenworte schon häufig gedruckt worden sind, so können wir doch nicht umhin, den ergreifenden Schluß hier noch einmal zu wiederholen:

„Nicht Menschenwitz und Menschenweisheit, nicht neue Gesetze und neue Verfassungen werden das Heil bringen: es kommt allein von dem Herrn, und nur denen, die in Demuth darnach verlangen, wird Er es geben durch seine Kirche. Wie sie einst, am Schlusse einer großen weltgeschichtlichen Periode, Europa gerettet hat aus den Greueln der Barbarei und des Aberglaubens, so wird sie nun am Schlusse einer neuen weltgeschichtlichen Periode das Mittel sein, durch welches die ewige Erbarmung Europa rettet aus den Greueln der Überfeinerung und eines bis zu seiner höchsten Spitze getriebenen Unglaubens.

---

[1] Bischof Richarz von Augsburg hat, nachdem er bei der Mission von Augsburg die Patres und ihr Wirken in nächster Nähe kennen gelernt, seine Vorurtheile gegen Jesuiten und Missionen gründlich abgelegt. Die Gesellschaft Jesu hatte von da an keinen ergebeneren Freund, wie P. Roh sel., der jener Mission vorstand, öfter bezeugt hat.

„Darum wiederholen wir es, Geliebteste! höret unsere Bitten und Mahnungen, denn es ist Gott selber, der durch uns zu Euch spricht, und nicht nur durch uns, ernster und erschütternder noch durch die Ereignisse und Zeichen dieser Zeit. Lange hat Er zu den Völkern geredet, und sie haben Ihn nicht gehört; hat durch Segnungen ohne Zahl ihre Herzen erobern wollen, und sie haben es nicht erkannt; hat durch ernste Prüfungen, durch Krieg und Kriegsgeschrei, durch Krankheit und Hunger die vereitelten Gemüther zu sich erheben wollen, und sie haben es nicht geachtet. Da hat Er die Stürme des Aufruhrs freigelassen und der Empörung, und sie sind über die Fürsten dahin gefahren und über die Völker, und haben die Paläste erschüttert auf den Höhen und die Hütten in den Thälern, und viele alte Dämme durchbrochen und alte Wege zerstört, so daß auch die Sicheren aufgerüttelt, die Schlummernden geweckt, die Hochmüthigen gebeugt worden sind, und — es ist ein wahres und wahrhaftiges Wort — der Herr, unser Gott, wird seine strafende Hand nicht zurückziehen von diesem Geschlechte, bis daß es Ihn von Neuem erkennt, in Demuth um das verachtete Kreuz sich sammelt und in der Kirche, die sich Christus mit seinem heiligen Blute erkauft hat, die Mutter wieder ehrt, welche allein die Menschen den Weg des Heiles führt. Darum erhebet Eure Häupter und erkennet, und zwar in diesen Euren Tagen, was zu Eurem Frieden dient!"

Diesen erhabenen Worten, welche vor nun dreißig Jahren auf das ganze katholische Deutschland einen so tiefen Eindruck machten und welche jetzt nach dreißig Jahren ihre ganze Bedeutsamkeit noch bewahrt haben, möchten wir heute nur zum Schlusse die Worte des Psalmisten beifügen: Et nunc reges intelligite; erudimini, qui judicatis terram.

G. Schneemann S. J.

Diluvium und Sündfluth.

Frühzeitig schon wurden Diluvium und Sündfluth zu einander in Beziehung gebracht. Bis tief in's christliche Alterthum reichen die Hinweise auf die hoch an den Bergen vorkommenden Meeresmuscheln als Zeugen der Sündfluth zurück, sowie auf Knochenfunde von absonder-

licher Größe als Überreste vorsündfluthlicher Riesen. Nun erfuhren allerdings die Hinweise der letzteren Kategorie im verflossenen Jahrhundert ihre endgiltige Abfertigung, indem sich herausstellte, daß so Manches, was man für Überreste von Riesen ausgegeben, weiter nichts als Skelettheile von Mammuthen und andern ausgestorbenen Thierkolossen gewesen. Dafür errang sich aber um die gleiche Zeit die Auffassung der so weit verbreiteten diluvialen, ja sogar der vordiluvialen Ablagerungen, als ebenso vieler unwiderleglicher Beweise der Sündfluth, die Bedeutung nahezu eines wissenschaftlichen Dogmas. Die Bestimmtheit, mit welcher ein Pallas, Deluc, Dolomieu und namentlich Cuvier für diese Auffassung eintraten, läßt in der That nichts zu wünschen übrig. „Ich glaube," so lautet des Letzteren Glaubensbekenntniß [1], „daß wenn irgend ein Gegenstand der Geologie feststeht, es der ist, daß die Oberfläche unserer Erde eine große und plötzlich eingetretene Umwälzung erlitten hat, deren Epoche nicht viel über 5—6000 Jahre hinausreichen kann... Dieses ist eines der Resultate der rationellen Geologie, das zugleich am besten bewiesen ist und am wenigsten erwartet wurde."

Diese unwillkommene Bestätigung der biblischen Erzählung war bereits lange vorher der Ungnade des Patriarchen des Unglaubens verfallen und darum mit der Jauche seines Spottes übergossen worden; Voltaire führte die unermeßlichen Muschelablagerungen, zumal in den Alpen, kurzweg auf die Unzahl von Wallfahrern zurück, welche aus allen Theilen der Welt nach Rom pilgerten und unterwegs die an ihren Hüten befestigten Muscheln verloren haben sollten — eine Frivolität, um derentwillen Göthe ihm herzlich gram ward. Indessen war es weder dem französischen Afterphilosophen, noch dem deutschen Klassiker beschieden, die Frage ihrer endgiltigen Lösung näher zu bringen: dieses Verdienst gebührt einem strenggläubigen anglikanischen Geistlichen, der zugleich ein tüchtiger Geologe war.

W. Buckland, welcher 1823 selbst im geologischen Diluvium die Wirkung der noachischen Fluth erblickt hatte, fand sich 1836 auf Grund eingehenderer Untersuchung zur Zurücknahme seiner früheren Ansicht veranlaßt, und die von ihm nunmehr vorgetragene gegentheilige Anschauungsweise kam schnell allgemein in Aufnahme. Fehlte es doch einmal an einem hinlänglichen Beweise, daß die an so vielen Orten beobachteten, allerdings auf Wasserthätigkeit zurückzuführenden Ablagerungen

[1] Discours sur les révolutions du globe, 8e éd. p. 145. 280.

gleichzeitig entstanden, folglich als das Ergebniß einer den ganzen Erdkreis gleichzeitig umfassenden Überfluthung aufzufassen seien, und schien des Weiteren die stellenweise bedeutende Mächtigkeit der diluvialen Ablagerungen in keinem Verhältnisse zu stehen zu der durch die heilige Schrift beurkundeten kurzen Dauer der Sündfluth.

Die heilige Schrift, so ungefähr argumentirte man, spricht von einer gleichzeitigen Überschwemmung der gesammten Erdoberfläche; eine gleichzeitige Entstehung der verschiedenen diluvialen Ablagerungen ist aber vorläufig unbewiesen, ja sogar unwahrscheinlich, also hat man kein Recht, dieselben als eine Bestätigung der biblischen Sündfluterzählung aufzuführen.

Die heilige Schrift, so argumentirte man weiter, gibt der Sündfluth eine bloß einjährige Dauer; die Ablagerung der Diluvialschichten hat nothwendig einen ungleich längeren Zeitraum in Anspruch genommen; also kann diese Ablagerung nicht das Ergebniß der Sündfluth sein.

Wie der geneigte Leser bereits ersieht, ist die Frage nach dem Verhältniß des Diluvium zur Sündfluth augenblicklich nicht von entscheidender Bedeutung. Gelänge auch der Wissenschaft der Nachweis, daß das Diluvium mit der biblischen Sündfluth nichts zu schaffen habe, so bliebe dennoch letztere dem Exegeten unbenommen. Ist doch seitens der Naturforschung sogar hervorgehoben worden, daß eine so kurz wie die biblische Sündfluth dauernde Überschwemmung gar keine jetzt noch erkennbare Ablagerungen bewirken konnte [1], eine Auffassung, welche jeden Conflict zwischen Bibel und Geologie von vornherein ausschlösse. Von Interesse bleibt die Frage aber dennoch, für den Exegeten sowohl wie für den Naturforscher. Sollte nicht, muß Ersterer sich fragen, die geschichtlich verbürgte Thatsache der Sündfluth zu den, nach Ausweis der Geologie, seit Anfang der Diluvialzeit und nach Erschaffung des Menschen vor sich gegangenen Veränderungen der Erdoberfläche dennoch in irgend welcher Beziehung stehen? Sollten nicht, so muß der Naturforscher fragen, die gewaltigen Veränderungen, welche seit Anfang der Diluvialzeit und nachweislich seit Bestehen des Menschengeschlechtes auf unserer Erde erfolgt sind, in der Erinnerung der Völker und etwa gar in der Sündfluth-Überlieferung ihre Spuren hinterlassen haben? — Spruchreif sind diese Fragen für den Augenblick freilich noch nicht. Soll aber

[1] Einseitig dürfte diese Auffassung denn doch sein, da neben den Ablagerungen auch die angerichtete Verwüstung in Betracht kommt.

der Zukunft die Möglichkeit endgiltiger Schlüsse gewahrt bleiben, so müssen vor Allem falsche Voraussetzungen von der Erörterung fern gehalten bleiben. Solche liegen indessen unseres Dafürhaltens den oben formulirten Einwänden der Wissenschaft zu Grunde. Wir stellen darum denselben folgende zwei Sätze entgegen, deren Beweis wir zu erbringen versuchen wollen:

1) Es steht dem Exegeten frei, die Sündfluth als eine bloß partielle Überschwemmung der Erdoberfläche aufzufassen;

2) es steht dem Exegeten ebenfalls frei, die in Zusammenhang mit der Sündfluth auf andern Punkten der Erde etwa erfolgten Veränderungen auf einen längeren Zeitraum als ein Jahr auszudehnen.

Unsere Sätze haben, das sieht man, einen durchaus negativen Charakter; sie wahren dem Exegeten seine Freiheit, ohne ihm eine bestimmte Auffassung aufzunöthigen. Sollte jemals die Naturforschung zu dem Resultate gelangen, daß ehedem eine gewaltsame Wassersfluth gleichzeitig den ganzen Erdkreis verwüstet, daß diese Verwüstung allerorten nicht länger als ein Jahr gedauert habe, — nun, dann werden sicherlich unsere nachfolgenden Erörterungen dieses schöne Resultat nicht verkümmern, dieser erfreulichen Concordanz zwischen Bibel und Natur den Weg nicht verlegen.

Beginnen wir mit der Begründung des ersten der beiden aufgestellten Sätze. Weder der in der Genesis ausgesprochene Zweck der Sündfluth, sagen wir, noch der Wortlaut, noch auch der Charakter der biblischen Erzählung nöthigen uns, eine Ausdehnung der Sündfluth über die ganze Erde zu behaupten.

Ausgesprochener Zweck des göttlichen Strafgerichtes ist die Bestrafung des Menschen: „Als aber Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit auf Erden und alles Sinnen ihres Herzens nur böse sei jederzeit, da reuete es ihn, daß er den Menschen gemacht hatte auf Erden, und von Schmerz ergriffen im Herzensgrunde, sprach er: ‚Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, von der Erde.'"[1] Ja, Zweck der Sündfluth ist die Bestrafung des Menschen, über ihn wird das Strafgericht verhängt, ihm gilt es. Recht klar ist dieses Causalverhältniß zwischen Menschenvertilgung und Erdverwüstung aus-

---

[1] Gen. 6, 5 ff.

gesprochen in den Worten Gottes: „Das Ende alles Fleisches ist vor mich gekommen; denn voll ist die Erde des Frevels geworden von ihnen aus, und siehe! jetzt verderbe ich sie mitsammt der Erde.“ [1] Gesetzt nun aber — und wer möchte eine solche Annahme unzuläßig finden? — ein beträchtlicher Theil der Erdoberfläche, vielleicht ganze Kontinente hätten zur Zeit der Sündfluth noch keine menschlichen Bewohner gehabt, was dann? bedurfte es da noch zur vollständigen Erreichung des angegebenen Zweckes einer simultanen Überschwemmung der ganzen Erdoberfläche? Und selbst, wenn wir dem Wortlaute der Genesis die weiteste Deutung geben, wenn wir in demselben „die ganze Erde“ genannt finden wollten, wäre es nicht selbst dann noch zuläßig, jenen Wortlaut im Verhältniß zu dem ausgesprochenen Zweck des Strafgerichtes zu beschränken, ihn dennoch nicht von einer Überschwemmung der ganzen Erde zu verstehen?

Indessen einer solchen Beschränkung bedarf es nicht einmal, indem der Wortlaut der biblischen Erzählung an und für sich uns ebenso wenig zur Annahme der Allgemeinheit der Sündfluth nöthigt. Aber wie? steht es denn nicht mit klaren Worten in der heiligen Schrift, daß „die ganze Erde“ überschwemmt, daß „alle die hohen Berge unter dem Himmel“ unter Wasser gesetzt worden seien?

„Den Ausdruck ‚all die hohen Berge, welche unter dem Himmel sind‘ streng buchstäblich zu nehmen,“ schreibt Dr. Reusch [2], „sind wir um so weniger genöthigt, als sich die heilige Schrift ähnlicher Ausdrücke auch sonst in einer Verbindung bedient, die uns nicht gestattet, sie zu premiren. So sagt z. B. Gott im Deuteronomium (2, 25) [3] zum Volke Israel: ‚Heute will ich anfangen, Furcht und Schrecken vor dir zu verbreiten unter allen Völkern, welche unter dem ganzen Himmel sind, daß sie, wenn sie die Kunde von dir hören, zittern und beben vor dir.‘ Natürlich sind hier nicht absolut alle Völker der Erde gemeint, sondern diejenigen, mit welchen die Israeliten in Berührung kamen, oder welche von den Wundern hörten, die Gott inmitten dieses Volkes gewirkt. Ebenso ist es natürlich nur von den Ländern, mit denen die Aegypter in Verbindung standen, zu verstehen, wenn es in der Geschichte Josephs (Gen. 41, 54. 57) heißt, ‚in allen Ländern‘ oder ‚auf der ganzen Erde‘

---

[1] Gen. 6, 13.

[2] Bibel und Natur, 4. Aufl. Bonn 1876, S. 294 f.

[3] Man vergleiche die Parallelstelle Deut. 11, 25: „Furcht und Schrecken vor euch wird Gott euer Herr ergehen lassen über jegliches Land (super omnem terram), das ihr betreten werdet.“

habe Hungersroth geherrscht und ‚die ganze Erde‘ sei nach Aegypten gekommen, um Korn zu kaufen. Der König Salomon war nach dem Berichte der Bücher der Könige (3 Kön. 10, 23. 24) ‚größer als alle Könige der Erde an Reichthum und an Weisheit, und die ganze Erde kam, ihn zu sehen und seine Weisheit zu hören‘. Die geographische Bezeichnung ist hier ebenso wenig buchstäblich zu nehmen, als wenn der Heiland sagt (Matth. 12, 42), die Königin von Saba sei ‚von den Grenzen der Erde‘ zu Salomon gekommen. In der Apostelgeschichte (2, 5) wird berichtet, bei dem Pfingstwunder seien Leute ‚von allen Nationen, welche unter dem Himmel sind‘, zugegen gewesen; ich kenne keinen Exegeten, der annähme, es seien auch Chinesen und Neuseeländer dort gewesen. Ebenso dürfen wir aber auch hier die Bezeichnung ‚alle hohen Berge unter dem ganzen Himmel‘ so verstehen, daß nicht auch die Berge mit eingeschlossen sind, welche ganz außerhalb des Gesichtskreises des Noe lagen, wie der Chimborasso und der Dawalagiri."

So weit Dr. Reusch. Die gleiche Auffassung haben andere Autoren in der Bemerkung wiedergegeben, man könne die dießbezüglichen Wendungen im Sündfluthberichte als Hyperbeln hinnehmen, wie deren auch sonst in inspirirten Urkunden vorkämen — eine unseres Erachtens minder passende Ausdrucksweise, da es nicht wohl glaublich erscheint, es habe Moses drei ganze Kapitel hindurch in Hyperbeln geredet. Ließe sich die Nichtallgemeinheit der Sündfluth nur um den Preis einer derartigen Voraussetzung aufrecht erhalten, dann würden wir dieselbe unbedenklich als mit dem heiligen Texte nur schwer vereinbar aufgeben. Indessen einer solchen Voraussetzung können wir durchaus entrathen. Nicht die Vergünstigung beanspruchen wir, die Ausdrücke des Sündfluthberichtes als „Hyperbeln" aufzufassen; ebenso wenig legen wir Verwahrung ein gegen ein „Premiren" dieser Ausdrücke; wir behaupten einfach: der Wortlaut des Sündfluthberichtes läßt sich ebenso wohl von einer örtlich begrenzten wie von einer allgemeinen Überschwemmung verstehen, und darum bleibt es dem Exegeten unbenommen, sich auf Grund dieses Wortlautes, sei es für jene, sei es für diese, zu entscheiden, je nachdem die eine oder die andere Annahme dem Charakter des Berichtes selbst und den zuverlässigen Resultaten der Profanwissenschaft besser entspricht.

Lassen wir vorerst auch hier anderen Forschern das Wort. Unter den katholischen Erklärern haben bereits Maupied[1] und nach ihm

[1] Dieu et l'homme, t. III. p. 803.

E. Lambert[1], C. Schöbel[2] u. A. m. hingewiesen auf den Unterschied von erez und adamah, den beiden hebräischen Bezeichnungen für „Erde", welche die Vulgata unterschiedlos mit terra übersetzt. Erez, so sagen uns diese Erklärer, bezeichnet sowohl die „Erde" im weitesten Sinne, als auch im engeren Sinne das „Land", während adamah immer eine engere Bedeutung hat und die cultivirte, bewohnte Erde das „Land" bezeichnet. Letzteres Wort finden wir nun aber in prägnanter Weise gebraucht, einmal bei Gelegenheit der ersten Verhängung des Strafgerichtes[3] und dann wieder in dem definitiven Urtheil[4], durch welches Gott das Eintreten der Fluth unwiderruflich auf den siebenten folgenden Tag festsetzt, während in der übrigen Erzählung beide Worte, erez und adamah, ohne Unterschied wechseln. Ja, Schöbel geht noch einen Schritt weiter: unter adamah will er die adamitische Erde, das Adamsland verstanden wissen, d. h. jenen Landstrich, welchen die sethitischen Nachkommen Adams bewohnten. „Sollte man nicht meinen," schreibt er S. 17, „das Strafgericht der Sündfluth habe nur jenem Geschlechte gegolten, welches die adamitische Erde, die adamah bewohnte, dessen Stammbaum im 5. Kapitel auf Adam zurückgeführt wird, und nicht dem anderen, von Adam durch Kain, den von der adamitischen Erde Vertriebenen, entstammten Geschlechte?"

Diese Erklärungen enthalten Wahres und Falsches. Die Fassung adamah's als des „Adamslandes" ist jedenfalls unrichtig; sie involvirt, soferne wir Schöbel recht verstehen, eine etymologische Ableitung des Wortes adamah „Erde" von adam „Mensch", indessen uns die Genesis selbst[5] unzweideutig nahe legt, daß Adam, der „Erdmann", nach der adamah benannt worden sei. Mehrere Lexika leiten adam sowohl als adamah unmittelbar entweder von adam „festigen" oder von adem „roth sein" her: für die Ableitung adamah's vom Nomen adam hingegen dürfte sich wohl schwerlich irgend ein Gewährsmann auftreiben lassen. Zudem wäre die Deutung des angeblichen Adamslandes auf das Sethitenland rein willkürlich, da dieser Name, wenn er überhaupt irgend welchem Lande eignete, am ehesten dem Lande der Kainiten zu-

[1] Le déluge mosaïque, l'histoire et la géologie, 2e éd. Paris 1870, p. 376 sqq.

[2] De l'universalité du déluge, Paris 1858.

[3] Gen. 6, 7. [4] Gen. 7, 4.

[5] Gen. 2, 7 und 3, 19.

kam, welche ja die Stammesbenennung B'ne-ha-Adam, „Adamskinder", führten [1].

Auch der Gebrauch von adamah und nicht von erez an bestimmten Stellen des Sündfluthberichtes scheint uns von keinem entscheidenden Gewichte zu sein. Beide Wörter werden offenbar als vollkommen gleichbedeutend gebraucht [2]; unzutreffend ist gleichfalls Schöbels Bemerkung, bedeutsam erscheine der Gebrauch von adamah und nicht von erez in der ersten und in der zweiten, definitiven göttlichen Urtheilsverkündigung [3]. Wollen wir nun einmal mit Schöbel verschiedene „Urtheile" unterscheiden, so begegnen wir deren im Ganzen drei. Das erste begreift den einzigen 7. Vers des 6. Kapitels und enthält allerdings einmal das Wort adamah; das zweite erstreckt sich vom 13.—21. Vers desselben; das dritte vom 1.—4. Vers des folgenden Kapitels; in letzteren beiden Urtheilen wechseln adamah und erez unterschiedlos. Was soll sich daraus beweisen lassen?

Dankbar dagegen sind wir den genannten Schriftstellern für den Hinweis auf den Sprachgebrauch, die Wörter adamah und erez betreffend. Ja, beiden Wörtern kommt in der That die Bedeutung „Land" zu; bilden doch beide einen Plural, den wir natürlich nur mit „Länder" wiedergeben können. Dem Worte adamah ist überdieß die Bedeutung „Land" vorwiegend eigenthümlich, und dem thut auch der Umstand keinen Eintrag, daß es, ganz wie unser deutsches „Land", in manchen Verbindungen sich zu einer Bezeichnung der ganzen Erde erweitert. Wir können hinzufügen, daß auch den Ausdrücken γή und terra der beiden Hauptübersetzungen gleichmäßig die Bedeutungen „Erde" und „Land" zukommen. Und nun fragen wir: wenn beiden Wörtern, erez und adamah, die Bedeutung „Land" eigen, dem Worte adamah sogar vorwiegend eigen ist, und beide Wörter im Sündfluthberichte unterschiedlos wechseln, was nöthigt uns, mit Beiseitesetzung dieser Bedeutung, die Bedeutung „Erde", als die einzig zulässige, zu wählen? — Versuchen wir einmal, unter Zugrundelegung ersterer Bedeutung die bezeichnendsten Stellen zu übersetzen; der Leser mag sich alsdann die verwandten Stellen selber zurechtlegen [4].

---

[1] Vgl. zu Gen. 4, 26 und 6, 1 ff. das in dieser Zeitschrift X. 1876, S. 328 ff. Gesagte.

[2] Man vergleiche nur Gen. 6, 6 f.; 7, 4; 7, 8. 21; 7, 23; 8, 7 f.; 8, 13.

[3] Gen. 6, 7 und 7, 4.

[4] In den vorangegangenen Citaten hatten wir die gemeinübliche Übersetzung

Gen. 6, 5 ff.: „Als aber Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit im Lande und alles Sinnen ihres Herzens nur böse sei jederzeit, da reuete es ihn, daß er den Menschen gemacht hatte im Lande, und von Schmerz ergriffen im Herzensgrunde, sprach er: ‚Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, hinweg vom Lande.'"

Gen. 6, 17: „Siehe, ich will hereinbrechen lassen eine Überschwemmung über das Land und verderben will ich alles Fleisch, in dem Lebenshauch ist unter dem Himmel: Alles im Lande soll umkommen."

Gen. 7, 4: „Nach sieben Tagen will ich regnen lassen über das Land vierzig Tage und vierzig Nächte lang, und zerstören will ich alles Bestehende, das ich gemacht, hinweg vom Angesichte des Landes."

Gen. 8, 9: „Wasser bedeckte die Oberfläche des ganzen Landes."

Sieht man nicht, wie diese eine Nüancirung in der Übersetzung dem ganzen Berichte eine mehr lokale Färbung verleiht? Man möchte vielleicht einwenden, um die Worte erez und adamah in der beschränkteren Bedeutung „Land" zu fassen, müßten im heiligen Texte Momente vorhanden sein, welche eine derartige Einschränkung forderten: wir hoffen, durch unsere nachfolgenden Erörterungen über den Charakter unseres Sündfluthberichtes den Beweis zu liefern, daß hier von einer Einschränkung überhaupt gar nicht die Rede ist.

Auf welche Weise kam dieser Bericht zu Stande?

Die nicht selten bis in's kleinste Detail gehende Übereinstimmung der Sündfluth-Traditionen anderer Völker mit unserem biblischen Abschnitte läßt es als ausgemacht erscheinen, daß unmittelbar nach der Fluth und vor der Völkerzerstreuung die Tradition von der Sündfluth, dem Gesammtinhalte wie den Haupteinzelheiten nach, genau fixirt ward. Noe und seine Söhne erzählten ihren Kindern und Kindeskindern von dem göttlichen Strafgerichte und der ihnen selbst gewordenen Gnade und Rettung. Diese traditionell überkommene Erzählung wollte uns Moses übermitteln, sie hatte er, möglicherweise in einer schriftlichen Urkunde, vor Augen, als er unseren Genesis-Abschnitt niederschrieb, in diesem haben wir vielleicht in verkürzter, jedenfalls aber in wesentlich unveränderter Gestalt, den Bericht der Augenzeugen des Ereignisses vor uns. Was bedeuten nun aber im Munde eines Augenzeugen

---

„Erde" vorläufig beibehalten. Übrigens hindert auch nichts, in der Übersetzung mit den Ausdrücken „Land" und „Erde" zu wechseln, da auch der zweite Ausdruck in engerem Sinne verstanden werden kann.

Ausdrücke, wie die folgenden: „Die ganze Erde ward überfluthet; sogar die höchsten Berge unter dem ganzen Himmel waren vom Wasser bedeckt“? Doch wohl nur soviel, daß die ganze Erde, soweit sie der Beobachtung des Augenzeugen zugänglich war, unter Wasser stand, daß die Gewässer alle die Berggipfel, welche innerhalb seines Gesichtskreises lagen, überflutheten. Mehr konnte der Augenzeuge nicht behaupten wollen, mehr konnte er ohne besondere göttliche Offenbarung gar nicht wissen; eine solche hier anzunehmen, dazu aber haben wir keinerlei Anlaß und darum auch keinerlei Berechtigung. Ob Spitzbergen und Grönland, ob Amerika und Australien, ja selbst Europa von der Überschwemmung verschont blieben, ob und wie weit Chimborasso und Dawalagiri, Alpen und Felsengebirge über den Wasserspiegel emporragten, das Alles ficht den in Vorderasien befindlichen Augenzeugen nicht an, das thut der Wahrheit und Genauigkeit seiner Angaben keinen Abbruch. Oder sagen nicht auch wir, über dieses oder jenes Ereigniß sei alle Welt erstaunt, kein Mensch begreife es, ein jeder bedauere es, von allen Seiten, aus allen Landen hätten sich Stimmen der Mißbilligung vernehmen lassen, u. dgl. m.? Und stellte sich hinterher auch heraus, daß die Australier kein Erstaunen, die Neger kein Bedauern und die Rothhäute keine Mißbilligung kundgegeben hätten, würde man uns darum auf eine solche Redeweise hin der Unwahrheit oder auch nur einer Hyperbel oder Ungenauigkeit zeihen dürfen? Doch sicherlich nicht; Jedermann wird vielmehr annehmen, daß wir von aller Welt, allen Menschen, allen Ländern nur insoweit etwas zu behaupten gewillt sind, als sie sich unserer Beobachtung nicht entziehen und von dem betreffenden Ereignisse wenigstens entfernt berührt werden. Und so geben wir denn auch keineswegs zu, es hätten sich doch jedenfalls jene Vorfahren, von denen Moses die Sündfluth-Tradition überkam, dieses Ereigniß als eine Überfluthung der ganzen Erde vorgestellt: wir glauben nicht, daß sie sich einbildeten, mit ihren auf der Arche gepflogenen Beobachtungen das ganze Erdenrund umspannen zu können.

Wir betonten vorhin, daß die Ausdrücke, deren sich unser Bericht bedient, ebenso gut das Land wie die Erde bedeuten könnten. Aber waren denn die beiden Begriffe Land und Erde in der Vorstellung des erzählenden Noachiden thatsächlich von einander verschieden? — Die Worte der Sprache sind Zeichen zunächst der Begriffe, ihre Bedeutung muß sich somit im Munde des Einzelnen wie der Generation erweitern oder verengen, im nämlichen Maße, als ihr Begriff von der Sache ein

weiterer oder engerer, erschöpfender oder dürftiger ist. „Weil die Sprache dazu dient,“ bemerkt ganz richtig Dr. Fr. X. Reithmayr[1], „dem Innern, den Gedanken und Gefühlen möglichst angemessenen Ausdruck zu geben, so unterliegt, wie ihre Entwicklung überhaupt, so auch der Gebrauch der Sprechmittel, der Zeichen und Worte, natur- und geschichtsgemäß denselben Veränderungen, welche die Denkweise und Bildung eines Volkes erfährt. Sowie dieses im Fortschritt der Zeit seinen Denk- und Erkenntnißkreis erweitert, neue Vorstellungen aufnimmt, vorhandene modificirt oder wieder fallen läßt oder auch gegen fremde austauscht, wechselt auch im gleichen Flusse der Bewegung die Bedeutungskraft und das Maß der Bedeutungen für die Zeichen einer Sprache.“ Den gleichen Wörtern entspricht somit keineswegs jederzeit der gleiche begriffliche Inhalt. Beim Worte „Sonne“ denkt sich der Ununterrichtete jene leuchtende und erwärmende Scheibe, die allmorgentlich im Osten des Horizonts heraufsteigt, um des Abends wieder im Westen zu verschwinden; weit vollkommener ist die Vorstellung, welche der Astronom mit dem gleichen Worte verbindet. Und wie im nämlichen Zeitalter demselben Worte im Geiste ungleich entwickelter Menschen ein verschiedener Begriffsinhalt entspricht, so verengt oder erweitert sich auch im Geiste verschiedener Generationen der Begriffsinhalt eines und desselben Wortes, je nachdem die Kenntniß des mit diesem Worte genannten Gegenstandes bei ihnen eine beschränktere oder ausgedehntere ist. Welcher Begriffsinhalt, so haben wir uns also zu fragen, entsprach im Geiste des erzählenden Noachiden den Wörtern für „Erde“ und „Land“?

Wohl schon a priori ist hier die Annahme berechtigt, es habe sich der geographische Horizont der Familie Noe's sowohl als auch seiner nächsten Nachkommen nicht auf das ganze Erdenrund erstreckt. Selbst in der Voraussetzung, es habe bereits die vorsündfluthliche Menschheit sich über die ganze Erde verbreitet, müßte es unwahrscheinlich erscheinen, daß alle ihre Zweige innerhalb des Gesichtskreises Noe's verblieben, daß er von Aller Existenz und Aufenthalt Kunde gehabt. War aber dergestalt des erzählenden Noachiden Kenntniß der Ausdehnung unserer Erde eine beschränkte, dann war es auch der Begriffsinhalt, welchen er bei Wiedergabe selbsterlebter Ereignisse in das Wort „Erde“ legte, er bezeichnete mit demselben zunächst nicht das ganze Erdenrund. Eine

[1] Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, Kempten 1874, S. 18.

directe Bestätigung dieser Auffassung dürfte sich übrigens vielleicht aus dem heiligen Texte selbst ergeben.

Eine aufmerksame Durchlesung der ersten Kapitel der Genesis überzeugt uns, daß den ersten Individuen unseres Geschlechtes Gattungsnamen als Eigennamen beigelegt wurden oder, besser gesagt, daß sich ein Bedürfniß nach Eigennamen im Gegensatze zu Gattungsbenennungen damals noch nicht fühlbar gemacht hatte. So war der Gattungsname „Mensch“ (Adam) Eigenname des ersten Menschen; Eva, d. i. „die Lebendige, Leben Gebende“, war Eigenname der ersten Frau; der Erstgeborne hieß „Nachkomme“ (Kain — so im Himyaritischen), der Zweite „Sohn“ (Habal oder Abel), ein Anderer „Sprößling“ (Seth), des Letzteren Sohn wiederum „Mensch“ (Enos). Die Gattungsnamen hafteten damals den einzigen Lebenden und somit einzig bekannten Individuen der Gattung an und konnten, in Folge von deren geringer Anzahl, ohne Inconvenienz als Benennung dieser Individuen dienen. Im Grunde haben wir hier die nämliche Erscheinung vor uns, die sich im Leben eines jeden Kindes wiederholt. Wie in dessen erwachendem Geiste die individuellen Vorstellungen den Gattungsbegriffen vorangehen, so gelten ihm auch die Gattungsnamen der Sprache selbst anfänglich als Eigennamen einzelner concreter Dinge; „Pferd“ ist ihm des Vaters Pferd, „Hund“ des Vaters Hund, und es ist betroffen, wenn es zum ersten Male diese Namen auf Wesen übertragen hört, welche des Vaters Pferd und Hund nicht sind. Ähnlich sind auch die Worte „Sonne“ und „Mond“ nach allgemeinem Sprachgebrauch bis auf den heutigen Tag Eigennamen der beiden wichtigsten Himmelskörper am Firmamente geblieben, indessen erst allmählich die Sternkunde sich zur Annahme anderer Monde und etwaiger anderer Sonnen emporgearbeitet hat. — Sollten nun nicht auch die Namen für „Land“ und „Erde“ ursprünglich dem einen Landstriche angehaftet haben, den der erste Horizont dem ersten Menschenauge abgrenzte? jenem Landstriche, dessen Grenzmarken sodann immer mehr unter dem Fuße des Menschen sich ausweiteten, entlang den Ufern des Euphrat und des Tigris, des Gihon und des Phison, bis hinüber nach dem fernen, wüsten Lande Nod und weiter noch — je nachdem der Gottessegen der Fruchtbarkeit oder der Gottesfluch der Verbannung die Adamskinder hinausdrängte aus dem Theilchen Erde, wo die Wiege ihres Geschlechtes gestanden? Und was bezeichnet dann der erzählende Noachide mit einem Ausdruck wie kol erez, „die ganze Erde“? Eben dasjenige, was der Römer mit seinem orbis

terrarum, dem „Länderkreise", der Grieche mit seiner οἰκουμένη, der „bewohnten Erde", bezeichnete: die Erde, wie er sie kennt. Ohne behaupten zu wollen, daß es außer den ihm bekannten Ländern keine anderen mehr gebe, ja ohne sich überhaupt zu fragen, ob es deren andere noch gebe oder geben könne, bezeichnet er mit diesem Namen die Summe der ihm bekannten Länder, nicht mehr und nicht weniger.

Damit wäre aber auch der oben erwähnte Einwurf erledigt, als schließe die Läugnung der Allgemeinheit der Fluth eine willkürliche Einschränkung der Ausdrücke „die ganze Erde", „der ganze Himmel" in sich. In einem beschränkteren Sinne werden die Ausdrücke allerdings verstanden, doch hat dieses seinen Grund nicht in einer erfolgten willkürlichen Einschränkung derselben, sondern in der uranfänglich nothwendig größeren Beschränktheit der geographischen Vorstellungen des Menschen.

So haben wir denn den Beweis für den ersten der von uns aufgestellten Sätze erbracht, daß es dem Exegeten freistehe, die Sündfluth als eine bloß partielle Überschwemmung der Erdoberfläche aufzufassen. Indem wir die Lösung einiger gegen die vorgetragene Auffassung sich ergebender Bedenken auf unsern nächsten Aufsatz versparen, schreiten wir nunmehr zur Begründung des zweiten von uns formulirten Satzes. Wir können uns hier kürzer fassen.

Es steht, behaupteten wir, dem Exegeten gleichfalls frei, die in Zusammenhang mit der Sündfluth auf anderen Punkten der Erde etwa erfolgten Veränderungen auf einen längeren Zeitraum als ein Jahr auszudehnen.

Mögen wir auch die in der Genesis geschilderte Fluth als eine nicht allgemeine auffassen, so brauchen wir uns dieselbe darum doch keineswegs als eine eng locale zu denken, etwa als eine durch ein außergewöhnliches Anschwellen der Zwillingsströme Euphrat und Tigris herbeigeführte andauernde Überschwemmung des mesopotamischen Tieflandes. Nein, der Umstand, daß die Gewässer bis 15 Ellen über die Höhen des „Berglandes Ararat" reichten — mag man nun unter dieser Benennung den großen Ararat selber, oder Armenien überhaupt, oder auch nur die Gebirge Kurdistans verstehen —, dieser Umstand allein kennzeichnet das Ereigniß als ein viel weiter greifendes. Ohne die gewaltigsten Erschütterungen und Veränderungen der Erdoberfläche, ohne ausgedehnte Hebungen und Senkungen der Continente wie des Meeresbodens sind Vorgänge, wie diejenigen, welche uns in der Genesis ein Augenzeuge

allerdings nach dem Augenscheine schildert, schlechthin undenkbar. Ein plötzliches Sinken des ganzen, ehedem vielleicht weniger als gegenwärtig über den Meeresspiegel erhobenen Landstriches erklärt am passendsten das Hereinbrechen des Oceans über das Festland, und eine nachfolgende Hebung das Verlaufen der Gewässer und die Trockenlegung des Bodens [1]. Konnten aber derartige Vorgänge in Vorderasien statthaben, ohne zum allermindesten die ganze alte Welt in Mitleidenschaft zu ziehen? Darum hat es denn auch nicht an Männern gefehlt, welche alle die von uns XV. 1878, S. 80 ff. besprochenen großartigen Niveauveränderungen am Schlusse der Eiszeit zur biblischen Sündfluth in Beziehung gebracht haben. Nach ihnen wären die Convulsionen im armenischen Gebirgsknoten nur ein vereinzelter Abschnitt in jener gewaltsamen Umgestaltung unseres Planeten, deren verschiedene Etappen wir in der jüngsten Hebung der Alpen und des Himalaya, in der Entfesselung vulcanischer Kräfte auf so manchen Punkten der Erde, in der Trockenlegung des Sahara-Meeres, des aralo-kaspischen und des innerasiatischen Oceans, sowie der niederrheinisch-baltischen Tiefebene, in der Abgliederung der malayischen Inselwelt, vielleicht auch in dem Versinken einer Atlantis verfolgen können.

Der endgiltige Austrag der Frage, ob und inwieweit die aufgezählten Ereignisse wirklich zur biblischen Sündfluth in Beziehung stehen, dürfte wohl noch lange Zeit ausstehen. Indessen, die Wirklichkeit einer derartigen Beziehung einmal vorausgesetzt, sind wir dann zur Annahme genöthigt, daß alle jene Ereignisse, wie die Sündfluth selbst, binnen Jahresfrist sich erfüllten? Nichts, gar nichts im heiligen Texte würde eine solche Annahme rechtfertigen. Möglich, daß die Katastrophe in Vorderasien nur der erste Stoß war, welchem nachmals auf anderen Punkten andere Stöße folgten; möglich auch, daß demselben anderwärts bereits andere Stöße vorangegangen waren. Jedenfalls wird in der Tiefebene die Austrocknung weit langsamer vor sich gegangen sein, als im „Berglande Ararat". Jahrhunderte mochten dahingehen, bevor die letzte Scene des erschütternden Erddramas ihren Abschluß gefunden. Hier winkt uns die Möglichkeit eines endlichen Ausgleiches zwischen der

---

[1] Vgl. das XII. 1877, S. 73 f. über den Gegenstand bereits Gesagte. Wenn wir von Hebungen und Senkungen der Continente sprechen, so bleibt dahingestellt, ob es in Wirklichkeit die Continente waren, die sich hoben und senkten, oder aber die Meeresböden, die sich senkten und hoben.

älteren Ansicht Cuvier's, der das ganze Diluvium der Sündfluth zu Gute schrieb, und der jüngeren Bucklands, der die Gleichalterigkeit der verschiedenen diluvialen Ablagerungen in Abrede stellte, zwischen der hergebrachten Auffassung der Sündfluth als einer die ganze Erde betreffenden Katastrophe, und der neueren Auffassung ebenderselben als einer bloß localen Überschwemmung. Dann erstreckte sich die Sündfluth im weiteren Sinne, insoferne sie die sämmtlichen namhaft gemachten Veränderungen der Erdoberfläche mit einbegreift, allerdings auf die ganze Erde; im engeren Sinne dagegen, als die in der Bibel erzählte Überschwemmung, nur auf einen beschränkteren Schauplatz; das Diluvium wäre (theilweise wenigstens) allerdings auf die Sündfluth im weiteren Sinne zurückzuführen, wäre darum indessen noch lange nicht in allen seinen Ablagerungen gleichen Alters; zwischen Bibel und Naturwissenschaft aber wäre eine Concordanz erzielt, wie man sie harmonischer nicht wünschen könnte, und dabei der Wissenschaft immerhin ihre volle Freiheit gewahrt. Indessen — übersehen wir nicht, daß diese Concordanz vorerst noch eine bloße Möglichkeit ist.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

Beim deutschen Volke vergessen und verschollen, höchstens Bücherfreunden durch seine urwüchsige Selbstbiographie bekannt[1], ruhte der Ritter Götz von Berlichingen schon über zwei Jahrhunderte in dem Kreuzgang der Cistercienserabtei Schönthal, Mönche wohnten und beteten noch an seinem Grabe, das ihn selbst vor einem großen Crucifix betend darstellt, da kam der zweiundzwanzigjährige angehende Frankfurter Advocat Wolfgang Göthe auf den Gedanken, jene Selbstbiographie nach der Art von Shakespeare's historischen Stücken zu dramatisiren. Es war ein glücklicher Wurf. Göthe ward durch seinen Götz ein gefeierter

---

[1] Sie wurde erst 1731 durch den Hohenlohe-Weikersheim'schen Hofrath Friedrich Pistorius mit Benützung dreier Handschriften herausgegeben.

Dichter, Götz erhielt durch Göthe's Dichtung einen Weltruf. Ja, noch mehr der Ehre. Das Stück war unter dem Einfluß Rousseau'scher Ideen geschrieben, goß diese in faßliche, volksthümliche, deutsche Form, und so ward dem noch halb mittelalterlichen Ritter die Glorie zu Theil, neben Luther und Hutten in den liberalen Heiligenkalender aufgenommen zu werden. „Luther, der große Mann des Wortes, Hutten, der große Mann der Feder, und Berlichingen, der große Mann der That, das sind die drei Haupttypen des echten, freien, germanischen Geistes, der die Fesseln Roms zerbrochen, die Menschheit erlöst, die Nacht des Mittelalters zerstreut hat" — und wie der liberale Jargon sonst noch lautet. Gegen alle Geschichte hat Göthe den Ritter zu einer „verkannten Größe" gestempelt; das verleiht ihm den tragischen Geschmack. Und da es keinen Liberalen gibt, der sich nicht dann und wann „verkannt" fühlte (sie haben das mit den Poeten gemein), so weint ein Jeder gern sich und dem wackeren Götz eine Thräne nach und ruft mit Göthe-Verse: „Edler Mann! Edler Mann! Wehe dem Jahrhundert, das dich von sich stieß! Wehe der Nachkommenschaft, die dich verkennt!"

Da der wirkliche Götz von seinem Jahrhundert durchaus nicht „von sich gestoßen", sondern bloß, wo es nöthig war, etwas zur Ruhe und Ordnung gewiesen wurde, so hat die Theaterverwünschung für das sogen. Reformationszeitalter gerade keine sonderliche Bedeutung; diesem sind ohnehin schon genug und besser begründete Verwünschungen nachgeschleudert worden. Was aber die Nachkommenschaft betrifft, so liegt es einfach an Göthe, wenn der Mann mit der eisernen Hand von Hunderten und Tausenden verkannt und unrichtig aufgefaßt worden ist, und der Weheruf fällt deßhalb auf ihn zurück. Von katholischer Seite ist der Mann nicht weggestoßen worden; ein Mönchskloster nahm seine Überreste auf und widmete ihm die letzte Ehre. Er ist auch nicht verkannt worden; denn er fand daselbst ein bleibendes Andenken mitten unter seinen Ahnen, von denen mehr als einer über seine geschichtlichen Verdienste bedeutend hinausreicht. Auch wir wollen ihn nicht verkennen — er hängt durch manche Fäden mit katholischen Erinnerungen zusammen. In diesem Sinne folgen hier einige Notizen von allgemeinerem Belang über das, was Götz von Berlichingen wirklich war und was Göthe aus ihm gemacht hat [1].

---

[1] Wir folgen hierbei hauptsächlich dem größeren Quellenwerke, welches F. W. Götz Graf von Berlichingen-Rossach im Jahre 1861 herausgegeben und Sr. aposto-

Kloster Schönthal und Götzens Familie.

Wie die Geschichte zahlreicher anderer Adelsgeschlechter, so hängt auch diejenige der Herren von Berlichingen mit der Stiftung und Geschichte eines Klosters zusammen.

Sieben Meilen von Heilbronn, an der Poststraße, die von hier gen Würzburg führt, und an dem Flusse Jart, liegt das Kloster Schönthal, bis zum Jahre 1803 eine reichsunmittelbare Cistercienserabtei, durch den Reichsdeputationshauptschluß säcularisirt und der Krone Württemberg zugesprochen, seit 1811 der Sitz eines evangelischen Seminars und einer evangelischen Pfarre, neben welcher eine im Jahre 1807 errichtete Pfarrei die katholischen Erinnerungen der ehrwürdigen Stätte fortsetzt.

Gegründet wurde das Kloster durch den wackeren Wolfram von Bebenburg, einen im Jartthale begüterten Ritter, der 1146 auf den Ruf des hl. Bernhard von Clairvaux das Kreuz genommen hatte und mit Kaiser Konrad III. und vielen anderen Fürsten und Edlen in's gelobte Land gezogen war. Er hatte gelobt, so Gott ihn heil und gesund in die Heimath zurückkehren ließe, wolle er Gott und Unserer Lieben Frauen zu Ehren zu Nuwesehen (Neusaß) ein Kloster stiften. Sein frommes Vertrauen ward nicht getäuscht. Unter der stark gelichteten Schaar der Kreuzfahrer, welche ihre deutsche Heimath wiederschauten, war auch er, und dankbar für den erhaltenen Schutz versäumte er nicht, alsbald an die Lösung seines Versprechens zu gehen. Obwohl der Widerspruch seiner Gattin und seiner vier erwachsenen Söhne ihm mancherlei Hindernisse in den Weg legten, harte Zeiten mit Pest, Hungersnoth, Unwetter, Hagelschlag und Überschwemmung die Ausführung des Werkes vielfach erschwerten, ließ der biedere Mann sich doch von seiner Treue gegen Gott und Unsere Liebe Frau nicht abbringen. Er setzte sich mit dem 1138 gestifteten Kloster Maulbronn in Verbindung, um Mönche zu bekommen, und bestimmte die zur Gründung eines Klosters nöthigen Güter und Gelder. Im Jahre 1156, da Kaiser Friedrich Rothbart

---

lischen Majestät dem Kaiser Franz Joseph von Österreich gewidmet hat: Geschichte des Ritters Götz von Berlichingen u. s. w., Leipzig, Brockhaus. Dasselbe enthält außer Götzens Selbstbiographie eine sorgfältig gearbeitete Urkunden- und Regestensammlung zu dessen Geschichte, sowie mehrere einschlägige Monographien über die Geschichte der Familie, des Klosters Schönthal, die eiserne Hand, den Proceß Götzens zu Augsburg u. s. w.

seiner Braut Beatrix von Burgund nach Würzburg entgegenreiste, benützte Wolfram die günstige Gelegenheit, um vom Kaiser, der ihn selbst längst persönlich kannte, eine Bestätigungsurkunde für seine Stiftung zu erhalten, und ward vom Kaiser huldvoll aufgenommen. Im März des folgenden Jahres ward die gewünschte Urkunde ausgestellt und noch im selben Jahre ertheilte der Bischof Gebhard von Würzburg dem neuen Kloster einen Bestätigungs- und Freibrief, von einigen Adeligen der Gegend und drei Brüdern des Klosters Maulbronn unterschrieben.

Der Ort, den Wolfram für sein Kloster ausersehen hatte, war auf seinem eigenen Grund und Boden, in der Nähe einer kleinen Bergkapelle, Nuwesehen oder Maria-Neusaß genannt, wo die gebenedeite Mutter des Herrn seit undenklichen Zeiten in einem Gnadenbilde verehrt ward und den frommen Leuten der Umgegend zahllose Wohlthaten spendete. Nichts schien passender, als die der Gottesmutter so ganz besonders ergebenen Brüder und Genossen des hl. Bernhard an diesem ehrwürdigen Gnadensitze sich ansiedeln zu lassen und denselben dadurch zu einer Stätte ununterbrochenen Gebetes und Gotteslobes zu machen. Als indeß — so meldet die Klosterlegende — der Stifter sich mit den drei von Maulbronn herübergekommenen Mönchen an Ort und Stelle über den anzufangenden Bau berieth, stand plötzlich ein unbekannter, aber von Ansehen stattlicher Mann an ihrer Seite, der frug sie über ihre Reden und Absicht aus, und als er solche vernommen hatte, sagte er: „Verlasset diesen Platz und sehet bergabwärts, dort unten ist ein schönes Thal.“ Darnach war er eben so rasch, als er gekommen, ihren Augen entschwunden. Die vier Männer zweifelten nicht, daß der unbekannte, seltsame Greis ein Bote und Diener der Vorsehung sei und daß Gott das Kloster unten im Thale haben wolle.

Der Grund und Boden im Thale aber gehörte nicht Wolfram von Bebenburg, sondern einem seiner Verwandten, Engelhard von Berlichingen. Wolframs Mutter war eine dieses Geschlechts. Wie weit dasselbe in die Vorzeit hinaufreicht, ist mit Sicherheit nicht festzustellen. Zwar wird nach dem Lorscher Codex ein Ort Berlichingen (Berelahinga, Berlingen) schon um 800 in Urkunden genannt. Der Geograph und Genealoge Bucelinus aber gibt mit Bestimmtheit einen Arnold von Berlichingen (um 927—950) als Stammherrn des Geschlechtes an, verzeichnet dessen fünf Kinder und führt deren Genealogie in's 11. Jahrhundert hinüber, wonach Otto, ein Urenkel Arnolds, 1096 den ersten Kreuzzug mitgemacht hätte und im Morgenland geblieben wäre, während

die alte Volkssage des Jartthales von einem Berenger von Berlichingen erzählt, der als einer der Ersten mit Gottfried von Bouillon in die heilige Stadt gedrungen sei. Bucelins Angaben entbehren indessen urkundlicher Belege, von dem genannten Otto an bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts hat der Stammbaum eine auch durch Herbeiziehung verwandter Namen unausfüllbare Lücke; erst mit Engelhard tritt die Familie durch stetige Urkunden, die großentheils mit den Schicksalen des Klosters Schönthal zusammenhängen, in die Geschichte ein.

Über Engelhard selbst fließen die Nachrichten nur spärlich. Er ging, wie die Annalen des Klosters melden, bereitwillig auf den Wunsch seines Verwandten Wolfram von Bebenburg ein, überließ ihm unentgeltlich Grund und Boden zu dem zu errichtenden Kloster und stellte bloß die Bedingung, „daß, so oft einer von Berlichingen mit Tod abginge, Abt und Convent verpflichtet sein sollten, den Todten mit einem Viergespann abholen zu lassen; dann, wenn der Leichnam vor der Klosterpforte ankäme, ihn processionsweise in die Kirche zu geleiten, die gewöhnlichen Exequien halten zu lassen, und ihn endlich im Kreuzgange des Klosters, der für immerwährende Zeiten der Familie von Berlichingen als Erbbegräbniß überwiesen werde, feierlichst beizusetzen“.

So ward denn in dem schönen Thale, das der unbekannte Alte gezeigt, das neue Kloster gebaut und „Schönthal“ (Monasterium B. M. V. de speciosa valle) genannt. Es war aber wirklich ein schönes Thal und die Mönche waren keine griesgrämigen, schiffbrüchigen Natur- und Menschenfeinde; heilige Freude wohnte bei ihnen und sie liebten, wie Montalembert erinnert, in der Wahl ihrer Orte, wie in der Wahl der Klosternamen, sogar ihre heilige Freude und Heiterkeit sich spiegeln zu lassen. Zu den ersten drei Mönchen sandte Maulbronn bald neun andere, so daß die heilige Apostelzahl voll ward und das stete Lob Gottes in dem neuen, streng im Geiste der Armuth eingerichteten Kloster beginnen konnte. Das Gelübde war nun gelöst. Allein Wolfram, schon früher tief bewegt durch das Wort und die Persönlichkeit des hl. Bernhard, war mitten im Sonnenglanze zeitlichen Glückes und ritterlicher Waffenthaten der Eitelkeiten dieser Welt überdrüssig geworden. Er faßte den heldenmüthigen Entschluß, Alles um Christi willen zu verlassen und als Laienbruder — der letzte von Allen — in das von ihm gestiftete Kloster zu treten. Da verlebte er in demüthiger Verborgenheit den Rest seiner Tage. Sein Todestag wie sein Grab sind unbekannt geblieben. Nur eine bescheidene Bildsäule in der Kirche, welche ihn im Habit eines

Laienbruders darstellt, verewigte später seine Stiftung und seinen Eintritt in dieselbe [1].

Engelhard von Berlichingen wohnte der feierlichen Einkleidung Wolframs als Zeuge bei. Da er zu dem neuen Kloster Grund und Boden gegeben, wurde er von den Mönchen, wie billig, als zweiter Stifter verehrt. Als mangelhafte Grenzbestimmung schon unter seinem Sohne Engelhard II. Irrungen zwischen den Lehensleuten beiderseits herbeiführte, wurden diese 1217 durch einen „Landscheid" friedlich ausgetragen, und die Familie (der Vater Engelhard II. mit seinen Söhnen Engelhard [III.] und Hermann und mit seiner Tochter Luitgard) besiegelte ihre Freundschaft gegen das Kloster 1220 durch eine neue Schenkung von drei Morgen Weinberg auf dem „Storchennest", „von dessen Erträgniß sollen, nach Abzug der Anbaukosten, die Brüder des Convents, so lange Engelhard II. lebe, am Tage der Verkündigung Mariä Fische, worunter auch Häringe, sowie weißes Brod und Wein erhalten; nach seinem Tode aber sollen vom Ertrage dieses Weinberges Häringe für die Brüder angeschafft werden, dann aber auch die Armen, welche dazu benannt werden, ihren Theil empfangen".

Das Gotteshaus, bereits 1176 von Papst Alexander III. kanonisch bestätigt, erhob sich aus seinen geringen Anfängen zwar nie zu einer sehr hervorragenden Bedeutung, ward aber doch für das ganze umliegende Land ein segensreicher Mittelpunkt religiösen Lebens. Von Kaisern und Päpsten erhielt es mannigfache Begünstigung und wurde dem Schutze des Mainzer Erzbischofs und anderer Bischöfe öfters empfohlen. Indessen blieb es durch die Habsucht, Feindschaft und Gewalt seiner un=

---

[1] Die Aufschrift lautet: „Anno Domini MCLVII Wolfram de Bebenburg fundavit hoc monasterium et postea induit habitum conversorum, cujus anima requiescat in pace." S. Geschichte des Ritters Götz von Berlichingen rc., von F. W. Götz Graf von Berlichingen=Rossach, Leipzig, Brockhaus, 1861, S. 696. Der protestantische Verfasser knüpft an diese Inschrift mit Recht die folgende Apostrophe: „Möchte aber auch kein Stein und keine Feier dein Gedächtniß erneuern, edler, frommer Mann, oder mögen die, die nichts als das Sinnliche kennen und schätzen, deiner Gottergebenheit spotten, ja selbst die, welche das höhere Übersinnliche nicht mißkennen, aber ihr Urtheil über die Handlungen Anderer auch aus fernen Zeitaltern nur nach den Begriffen ihres eigenen Zeitalters bestimmen, über dich lächeln, daß deine Liebe zu Gott durch Stiftung eines Klosters und durch Umlegung des Kleides eines Laienbruders sich äußerte, so wird doch Jeder, der nicht nur das Höhere kennt, sondern auch sein Urtheil nicht auf jene Weise beschränken läßt, den Mann lieben und ehren, in dessen Herzen das Übersinnliche über das Sinnliche sich so mächtig erhoben, daß er dieses jenem aufzuopfern Muth und Kraft besaß!"

mittelbaren kleineren Nachbarn fast in beständiger Bedrängniß, ja kurz nach dem Interregnum, in den ersten Jahren Rudolphs von Habsburg (1282), also nur ein Jahrhundert nach seiner Gründung, war es in seinem Besitzstand so schwer geschädigt und von solcher Schuldenlast gedrückt, daß der Abt von Maulbronn, nach einer von Citeaux aus getroffenen Visitation, daran dachte, es aufzulösen und die Mönche in 20 andere Stifte zu vertheilen. Auf seine Bitte jedoch übernahm das begütertere Kloster Kaisersheim die Schulden von Schönthal, das hierdurch nicht bloß gerettet ward, sondern sogar einen neuen Aufschwung nahm. König Adolph von Nassau (1293), der persönlich das Stift besuchte, und Kaiser Albrecht (1299) bestätigten die von den Hohenstaufen und von Rudolph verliehenen Immunitäten und Privilegien. Mehrere Pfarreien der Nachbarschaft kamen unter des Abtes Krummstab. Schenkungen und Ankäufe vergrößerten den Grundbesitz des Stiftes. Auf dem Concile von Constanz (1415) begegnen wir seinem Abte Rosenkaim (aus Forchtenberg) als Beichtvater der Kaiserin Barbara, der Gemahlin Sigismunds, der ihn vor allen Cistercienseräbten auszeichnet, und 1418, zugleich mit Papst Martin V., alle Freiheiten und Rechte der Abtei auf's Neue verbrieft. Unter dem Abte Simon von Marlach, vom Geschlechte der Berlichingen, schlichen sich 1447 Hussiten in das Gebiet des Klosters ein; der energische Abt jedoch, der früher wider Willen seines eigenen Vaters dem religiösen Berufe gefolgt war, beseitigte die Gefahr der Häresie bald, indem er 130 dieser Eindringlinge festnehmen und erst wieder in Freiheit setzen ließ, nachdem sie den Lehren des böhmischen Demagogen abgeschworen hatten. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts scheinen in diesem Kloster, wie in manchen anderen, weltliche Gelüste rege geworden zu sein. Abt Johann III. (Hofmann aus Neustadt) erhielt von Innocenz VIII. das Privileg, goldene Sporen zu tragen und das Riemenwerk seiner Pferde mit goldenen Spangen zu zieren, und begehrte und erhielt darauf durch Fürbitte Konrads von Berlichingen von Kaiser Friedrich III. das Recht, auf dem Abtssiegel sich sitzend abbilden zu lassen, sowie die Erlaubniß, ein größeres Wappenschild zu führen. Wirkliche Verweltlichung trat indeß nicht ein. Von den folgenden zwei Äbten wandte der erstere seine Hauptsorge der Förderung der Studien zu und sandte in dieser Absicht einige Brüder auf die Universität Heidelberg; der andere aber, Eberhard (Öser aus Möckmühl), ein tüchtiger Organisator, hob Zucht und Verwaltung des Klosters in so durchgreifender Weise, daß es die Stürme der Reformation und des Bauernkrieges glücklich überlebte.

Ähnlich wie das von ihm gestiftete Kloster Schönthal nimmt auch das Geschlecht der Berlichingen in der deutschen Geschichte des Mittelalters keine hervorragende Stelle ein. Weder einflußreiche Prälaten oder Staatsmänner, noch Feldherren oder Gelehrte sind aus ihm hervorgegangen. Es hat weder auffallende Segnungen, noch allgemeine Unglücksschläge über Deutschland gebracht. Friedlich hauste es auf seinem Stammschloß Berlichingen, das nur eine halbe Stunde weit von Schönthal ablag, hatte mit diesem seine kleinen unbedeutenden Zerwürfnisse, machte sie durch Schenkungen wieder gut, verschwägerte sich durch glückliche Heirathen mit den benachbarten Rittergeschlechtern, mehrte seinen Besitzstand durch Kauf, Tausch, Verkauf und Übernahme neuer Lehen, und theilte sich im Verlaufe der Zeit in mehrere Seitenlinien, während der Hauptstamm seinen Sitz in das Schloß Jaxthausen verlegte und dem ursprünglichen Namen die von Jaxthausen und Rossach hinzufügte [1]. Ein Seyfried von Berlichingen machte, nach Bucelin, den fünften Kreuzzug (1228) mit, war in Jerusalem, auf dem Sinai und in der arabischen Wüste und wurde zu Rom auf der Tiberbrücke zum Ritter geschlagen. Die Namen anderer Familienmitglieder erscheinen auf verschiedlichen Turnieren zu „Wirtzburg", „Schweinfurt am Mayn" &c. Wieder andere scheinen dem Deutschorden angehört zu haben. Nach Bucelin wäre schon 1240—48 ein Berlichingen als Heinrich II. Abt von Schönthal gewesen, doch nennt die Klosterchronik seinen Familiennamen nicht. Kymo de Rosserieb (Rossach) war 1299 Prior des Klosters. Auch in der Folgezeit widmeten sich mehrere Angehörige des Geschlechtes dem Dienste der Kirche; so war außer dem erwähnten Simon, Abt zu Schönthal Dietrich (1374) im deutschen Orden, Berengar (1397) Abt zu Amorbach, Arnold (1387) Commendator der Johanniter in Halle, Katharina (1475) Äbtissin zu Scheffterstheim.

Neben den friedlichen Gutsbesitzern, die in zahlreichen Kaufs-, Verkaufs-, Schenkungs- und anderen Vertragsurkunden vom 13. bis zum 16. Jahrhundert figuriren, und neben den Geistlichen, welche die Familie mit dem kirchlichen Leben ihrer Zeit verbanden, zählt das Geschlecht auch andere, welche das Ritterthum des Mittelalters nach seiner gewaltthätigen und rauflustigen Seite hin vertraten. So war

[1] Um 1349 zweigte sich zunächst die Dörzbach-Laybacher Seitenlinie ab, die 1673 erlosch, um 1440 die bayerische Linie; der Hauptstamm selbst theilte sich 1493 in die Familien Schrozberg-Jaxthausen und Rossach-Jaxthausen, von denen beide wieder in mehrere Zweige sich spalteten.

nach der Würzburger Chronik des Lorenz Friese ein Götz von Berlichingen mit dabei, als anno domini 1347 mehrere Ritter, zwei Gebrüder Adolzheim an der Spitze, eine Domherrenpfründe am Stifte zu Würzburg mit Gewalt einnahmen, einen Bruder der beiden Adolzheim in dieselbe einsetzten und ihm einen „Stand oder Stuhl“ in der Domkirche verliehen. Sie wurden aber sammt ihren Knechten gefangen und mußten zur Buße ihren Antheil an dem Besitze ihrer Familien dem Stifte Würzburg zu Lehen machen, Jeder sein Leben lang „selb fünft mit helmen“ demselben dienen, Jeder eine geweihte Kerze von einem Pfund Wachs von St. Burkard in der Vorstadt bis nach St. Kilians Chor in Bußprocession tragen, daselbst für sich, ihre Herren, Freunde, Diener und Helfer ewige Urphede schwören und sich dafür verbürgen, „daß der obgenannt Herr Friedrich (von Adolzheim) kein Domherr zu Würzburg nimmermehr seyn, noch werden sollt“. Unter den Bürgen dieses Ganges nach Canossa waren zwei Grafen von Hohenlohe.

Ein anderer Berlichingen von der Dörzbacher Linie ist nicht ganz frei von dem Verdacht, förmliches Raubritterthum getrieben zu haben. Um Weihnachten 1471 schickte nämlich der Pfalzgraf Friedrich bei Rhein seinen Marschall Lutz Schott — denselben, der sechs Jahre zuvor eine Fehde zwischen den Gauerben von Dörzbach und den Grafen von Öttingen geschlichtet hatte, — mit Mannen zu Roß und zu Fuß sammt Büchsen gegen die Schlösser Dörzbach und Wachbach, weil allda „viel Buben sich aufhielten, welche die Leute beraubten und bis in den Odenwald streiften“. Als die Truppen des Marschalls aber dem Schlosse nahten, entflohen die Raubritter oder „Buben“, und das Schloß selbst wurde am Dienstag nach Luciatag dem Pfalzgrafen übergeben. Inwieweit der Schloßherr, Dietrich von Berlichingen, an dem Unwesen der Buben betheiligt war, ist ungewiß; unschuldig scheint er jedoch nicht gewesen zu sein. Er wurde gefangen genommen und vor den Kurfürsten Albrecht geführt, und es erhob sich eine lange Vorverhandlung darüber, vor welchem Gericht der Herr Diez (Dietrich) vernommen und abgeurtheilt werden sollte. Herr Diez starb indessen darüber am 16. Februar 1473 und ward mit allen Ehren im Kloster Schönthal begraben.

Nicht lange darnach, anno 1482, wurde die Äbtissin von Schefftersheim, Katharina von Berlichingen, von dem Bischof Rudolph von Würzburg in den Bann gethan, weil sie mit ihren Nonnen eine vom Bischof ausgeschriebene Collecte zu leisten verweigert hatte. Die von

Sixtus IV. verordneten Richter und Commissarien sprachen sie jedoch, wie die in ähnlicher Lage befindliche Äbtissin von Gnadenthal, sowie die beiderseitigen Convente frei, und im folgenden Jahre kam zwischen der Äbtissin und dem Bischof ein Ausgleich zu Stande, in welchem der Bischof zeitlebens auf alle Collecten seitens des Klosters verzichtete.

Bei weitem der bedeutendste Mann, welchen die Familie bis zum 16. Jahrhundert zählte, war Konrad von Berlichingen, der bayerischen Nebenlinie angehörig. Er muß in den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts geboren sein. Zum ersten Male erscheint sein Name in einer Fehdeerklärung an die Gemeinde Kirchensall, die den Herrn Philipp von Hohenrieth beraubt und geschädigt hatte. Wie eine große Zahl von Lehens-, Kauf- und Vertragsurkunden ausweist, erweiterte und befestigte er mehr als einer seiner Vorfahrer die Besitzungen der Familie, ordnete deren Verwaltung und brachte einen neuen Vergleich mit dem Kloster Schönthal zu Stande, wobei er selbst als Sachwalter der Familie auftrat und zwar mit solcher Klarheit und Beredsamkeit, daß seine Rede einem Rechtsgelehrten Ehre gemacht haben würde. Ob er aber eine höhere Bildung besessen, ist ungewiß. Wenigstens melden die Acten des Prozesses, daß die Verhandlungen wegen einer leider in lateinischer Sprache verfaßten Urkunde sehr verzögert worden seien. „Da hat man die Abschrift wollen lesen, die ist Latein gewest, da hat man auf das Mal nit mehr mögen lesen, dann das Latein war kostlich zu lesen (nahm viele Zeit weg), daß die Abschrift nit mehr gelesen werden konnte auf dies Mal." Sicher war er aber ein tüchtiger und geschulter Kriegsmann. Er zog 1483 mit Erzherzog Maximilian in die Niederlande, machte die Eroberung von Lüttich und Utrecht mit und focht das folgende Jahr bei dem Überfall auf Amorsfort und bei der Einnahme von Dendremont. Im Jahre 1485 war er unter den Rittern des Markgrafen Friedrich von Brandenburg auf dem 33. Turniere zu Onoltzbach zugegen und kämpfte dann wieder unter Herzog Maximilian bei Oudenaerde, Gent und Brügge. Siegreich aus dem Feldzuge zurückgekehrt, wurde er von der fränkischen Ritterschaft als Abgeordneter in die Commission gewählt, welche 1485 zu Heilbronn „einen Vertrag und Ordnung über die Thurnier" Namens der Ritterschaft der vier Landen auszuarbeiten hatte. Im folgenden Jahre wohnte er der Krönung Maximilians zum römischen König in Aachen bei. Obwohl nicht Stammherr der Familie, führte er doch, als einflußreichstes Mitglied derselben, überall für dieselbe das Wort, erwirkte von Innocenz VIII. den Frauen seines

Geschlechts das Privilegium, bei Begräbnissen und Jahrestagen das Innere des Klosters Schönthal zu betreten, verschaffte dem Abt von Innocenz VIII. das Recht, goldene Sporen zu tragen, und vom Kaiser einen umfangreicheren Wappenschild. Er selbst erhielt von Kaiser Friedrich III. 1488 das Recht, eigene Gerichtsbarkeit (Stock und Galgen) in Schrozberg zu üben, sowie in rothem Wachs zu siegeln. Die Markgrafen Friedrich und Sigmund von Brandenburg ernannten ihn zu ihrem „Hofmeister". Ihnen folgte er 1488 unter dem ritterlichen König Maximilian abermals in den niederländischen Krieg. Als aber die innere Zerrissenheit des Reiches, die finanzielle Noth und die politische Machtlosigkeit den Kaiser zwangen, sich von kriegerischen Unternehmungen nach Außen vor Allem der inneren Politik zuzuwenden und den inneren Unordnungen des Reiches zu steuern, wandte sich auch Konrad von Berlichingen dem damals so unerquicklichen Gebiete der Staatskunst zu, folgte dem Markgrafen Friedrich von Brandenburg als fürstlicher Rath auf den Reichstag zu Worms, auf welchem Maximilian den ewigen Landfrieden verkündigte und das Reichskammergericht begründete, und ritt, als der Kaiser umsonst auf die ihm vom Reichstag bewilligten Gelder wartete, unverdrossen landauf landab zu allen Verhandlungen, welche die Noth des Reiches einerseits, die Selbstsucht der Reichsstände andererseits hervorriefen. „So ist er," erzählt ein Zeitgenosse, „noch bei allen wichtigen Tagen gewesen, die gehalten worden, und als ein erfahrener Rath gebraucht worden, also daß er das ganze Jahr in allen seinen Häusern, deren er drei gehabt, nicht viel über zwei Monate einheimisch sein konnte, und ob er schon je einmal heimkam, waren sein und seiner guten Freunde auch der Ritterschaft zu Franken so viel und weitläufig, daß er als ein alter Ritter für und für wenig Ruhe hatte." Er starb (um Fastnacht 1496) auf dem Reichstag zu Lindau, auf welchem die Reichsstände dem Kaiser, zum Dank für seine Reformbeschlüsse, alle und jede Reichshilfe verweigerten. Der Leichnam wurde feierlich nach Kloster Schönthal gebracht.

Stammherr der Hauptlinie des Geschlechts war um diese Zeit Kilian von Berlichingen (geb. 1441), ein angesehener, auch beim Kaiser in Gnaden stehender Mann. Der ritterliche Maximilian verlieh ihm 1489, mit Rücksicht auf sein „erberkeit, alt adelich redlich herkomen, tugent und vernunfft", sowie auf die Verdienste seines Vetters Konrad von Berlichingen vor Gent und im flämischen Kriege, das Recht, mit rothem Wachs zu siegeln und dieses Siegel gegenüber Fürsten und

Mannen jeglichen Standes zu gebrauchen. Aus drei Ehen hatte Kilian im Ganzen zehn Kinder, fünf Töchter und fünf Söhne. Von den Töchtern heiratheten die vier ältesten in verschiedene adelige Häuser, die älteste, Margareth, in zweiter Ehe einen Martin von Sickingen, die jüngste, Lucia, wurde Äbtissin des Klosters Lilligheim. Von den Söhnen wurde der älteste, der wie sein Vater Kilian hieß, Ritter des Deutschordens und starb als Comthur desselben in Minnerstadt (1539). Philipp, der zweite der Brüder, trat erst in die Dienste des Herzogs Ulrich von Württemberg, war unter den 70 Adeligen, welchen dieser die Vertheidigung der Festung Hohen-Tübingen anvertraute, ward nach deren Übergabe Amtmann zu Jaxtberg und starb ledig 1534. Der dritte Sohn, Hans Wolf, betheiligte sich schon 1514 lebhaft an den Fehden seines jüngern Bruders Götz und ward dafür zugleich mit diesem von Kaiser Maximilian in die Acht gethan; in späteren Tagen ward er jedoch ein ruhigerer Herr und gelangte durch Erbschaften zu großem Wohlstand; er starb 1543. Ein Sohn von ihm, Philipp, ward Priester und Cantor des Stiftes Comburg, zog sich jedoch, da ihm das weltliche Treiben der dortigen Stiftsherren zuwider war, in das Kloster Schönthal zurück, um hier stiller und eingezogener nach seiner Ordensregel, der des hl. Benedict, zu leben. In Hans und Götz, den zwei noch übrigen Söhnen des alten Kilian, theilte sich der Hauptstamm der Familie in seine noch heute fortlebenden zwei Linien. Von den vier Söhnen Hansens traten drei in die Dienste Kaiser Karl' V., zwei starben den Heldentod, der dritte begleitete den Kaiser 1535 auf dem Zuge nach Tunis, 1541 auf dem Zuge nach Algier, kam bei letzterer Expedition um's Leben und soll in Genua begraben sein. Sein einzig überlebender Bruder, Hans Georg, pflanzte die Linie Berlichingen-Schrozberg (Schrotsberg) fort, als Kaiser Karl V., deren gänzliches Erlöschen befürchtend, bereits durch eine Aussteuer von 4000 Gulden für die Töchter Vorsorge getroffen hatte. Das war 1548, als der fünfte Sohn Kilians, der Begründer der Linie Berlichingen-Rossach, noch am Leben war. Dieser aber ist kein anderer, als der berühmte Götz von Berlichingen, den Göthe durch sein Drama „unsterblich“ gemacht hat.

Götzens Jugend.

Götz oder Gotfried wurde 1480 geboren, drei Jahre vor Luther und elf vor dem ritterlichen Stifter der Gesellschaft Jesu. Er war nach

seinem eigenen Bericht ein „wunderbarlicher junger knab“, d. h. ein rechter Wildfang, dem ein Jeder schon den künftigen „Kriegsmann oder Reuttersmann“ anmerkte, und der seiner Mutter beständig in den Ohren lag, ihn doch bald aus dem Hause fortzulassen und unter fremde Leute zu thun. Die Bitte ward erhört.

„Und zwar,“ so erzählt er, „bin ich anfenglichs zu Nidernhall am Kocher ein Jar lang in die Schuel gangen, vnnd bey einem vettern gewest, der hieß Conz von Neüenstein, vnnd saß zu Nidernhall, allda hat er ein hauß gebaut, alß jch aber nit viel lust zur Schulen, sondern viel mehr zu Pferden vnnd Reutterey trug, vnnd mich darbey finden ließ, bin jch volgends alßbaldt nach demselbigen zu herrn Conraden von Berlichingen, Ritter, meinem vetter seligen khommen, bey dem ich drey Jahr lang verharret, vnnd für ein buben gebraucht worden.“

Dieser Conrad ist kein anderer, als der schon erwähnte fürstlich brandenburgische Rath, der biedere alte Ritter, der seinem Herzog und König Maximilian in so manche Schlacht gefolgt war und ihm jetzt ebenso treulich in seinen dornenvollen Unterhandlungen mit den widerhaarigen und selbstsüchtigen Reichsständen Beistand leistete, der das ganze Jahr in politischen Missionen umherritt und kaum zwei Monate jährlich Zeit fand, am eigenen Herde zu rasten. Mit ihm machte der 15jährige Götz, nach seinem einen, unendlich langen Schuljahr, seinen ersten Ritt auf den Reichstag zu Worms, wo — es war eine rechte Ironie des Schicksals — dem rauflustigen Knappen der ewige Landfriede verkündigt wurde. Mit ihm ritt er dann, meist acht bis neun Meilen des Tags, landauf landab, von einer Verhandlung zur andern, von einem Reichstag zum andern, auf Burgen und Schlösser, Städte und Rathshäuser, Bischofssitze und kaiserliche Hoflager, bis endlich der Ritter Tod kam und den wackern Konrad abrief:

„Die Stam und Nam und hoher Adel,
Die Schilt und Hällm und Pfauen=Wadel,
Hast du ererbt von Eltern har,
Wo sie hinkhommen, chust auch dar.“

Götz stand an seinem Sterbelager zu Lindau (Fastnacht 1496), geleitete den Leichnam mit dem Erzbischof, Reichskanzler Berthold von Henneberg, über die lange Brücke, welche das deutsche Venedig mit dem Festland verband, und brachte den todten Vetter dann weiter durch's Schwabenland in die Gruft seiner Väter im Kloster Schönthal, wo er auch selbst einst seine letzte Ruhestätte finden sollte.

Weder der Tod seines Mentors, noch dessen politisches Leben, weder die Verhandlungen der Reichstage, auf denen er sich abmühte, noch das stille Kloster, in dem er seine Ruhestätte fand, scheint auf den muntern, lebenslustigen Knappen einen tieferen Eindruck gemacht zu haben. Zwar kamen ihm anfänglich die acht bis neun Meilen, die täglich zu reiten waren, gar lang und weit vor, aber bald gewann er Freude und Lust daran und tummelte sich fröhlich mit den Pferden herum, während die Reichsboten ihre langen Reden redeten und vor lauter Reden und guten Räthen den armen Kaiser zu keinen entscheidenden Thaten gelangen ließen.

Götz war es darum ganz zufrieden, als er schon um Pfingsten 1496 nebst andern „buben" den „Hanns Berlin von Heilbronn deß Marggrauen Thürhuetter" zum „zuchtmeister" erhielt. Mit diesem zog er (1498) auf den Reichstag zu Freiburg und dann in den Krieg, gen Elsaß, Lothringen und Welschbrabant. Da lernte er die Strapazen und Abenteuer des Kriegslebens nach allen Seiten kennen.

Einmal nach langem Ritt und vieler Entbehrung hatten sie endlich Quartier, Fourage und Nahrung gefunden — da, erzählt er, „da kompt Bottschafft, wir sollen schnell uff sein, dann man wolle anstoßen vnnd brennen, da nahmen wir den nechsten die geüll, banden sie herauser an die zeün, vnnd daß harnisch auch herauß zu den zeünnen, vnnd konden also die geüll vnnd daß harnisch kaum heraußbringen, da fieng daß hauß, Scheuren vnnd daß ganz dorff schon allenthalben an zu brennen, vnnd sprangen die geüll hiz halber vom feüer an den zeünnen wie die böckh, also daß wir allda von stund ann wider vff sein vnnd abermalen furtziehen musten, vnnd hatten wir vnnd die geüll in dreyen Tagen vnnd zweyen nechten nit viel zu essen gehabt."

In Lothringen stieß Kaiser Maximilian mit den Brüdern Friedrich und Hans von Sachsen zu der Heeresabtheilung, bei welcher Götz diente, und zog mit den vereinten Truppen in starken Märschen auf „Doll und Mez" zu, um Ruprecht von Arenberg, den feindlichen Heerführer, zu überraschen; doch kam ihm dieser bei „Doll" um einen halben Tagmarsch voraus; bei Metz blieb das deutsche Heer auch wieder vierzehn Tage vergeblich liegen; darüber brach der Winter herein. Der Markgraf ließ Götz ein „Winterröcklein" machen und etwas nach Martini waren sie wieder zu Hause in Onolzbach. Für den Winter erhielt Götz Urlaub und blieb bis Fastnacht bei seiner Familie in Jaxthausen. Im Frühjahr folgte er dem Markgrafen wieder in den Schweizerkrieg nach Überlingen und Konstanz. Nachdem sich in letzterer Stadt die Reichstruppen ge-

sammelt, stieß in einer Nacht Kaiser Maximilian zu ihnen. „Der het ein kleins alts greß Röckhlin ann, vnnd ein groß stuz kepplein vnnd einen großen hut darüber, daz in keiner für ein Kaiser gefangen oder angesehen het, ich aber als ein junger kand inn bei der naßen, daz ers war, dann ich hett ihnen darvor, wie gemelt, vff etlichen Reichstagen, da ich bei meinem vetter seligen war, gesehen, vnnd het der Kaiser Maximilian ein guten anschlag vor ihm.“ Der Plan des Kaisers war, nach glücklich gelungener Truppenconcentration die Schweizer sofort mit vereinten Kräften im Schwaderloch anzugreifen und zu schlagen. Allein da wurde erst Kriegsrath gehalten. Lange Reden und Widerreden verzögerten den Handstreich, bis es zu spät war. Die Fürsten weigerten sich, ihre Ehre gegen Hirten und Bauern auf's Spiel zu setzen. Die Schweizer hatten Zeit, sich zu verstärken, und der Kaiser mußte unverrichteter Dinge von Konstanz abziehen. „Wo man aber viel Räth und Köpf hat,“ bemerkt Götz hinzu, „da geth eß gern also zu, denn es ist mir selbst woll in meinen eigenen hendeln also ergangen.“ Götz selbst wurde in jener Nacht vom Kaiser bemerkt, als er, eine hohe schwarzweiße Feder auf dem Helm, eine große schwarz-weiße Fahne an ebenfalls schwarzweiß bemaltem Spieß in der Hand neben seinem Herrn, dem Markgrafen, und andern Kriegsräthen und Hauptleuten um den Kaiser stand. Dieser ritt auf den jungen Bannerträger zu und fragte ihn, wem er zugehöre. Als Götz seinen Herrn genannt, sagte der Kaiser: „Du hast ein langen spieß vnnd ein großen Fahnen daran, reit mit dorthin zu jenem hauffen, biß daß deß Reichs Fahnnen der Adler von Costenz heraußkompt.“ Da wartete denn Götz eine halbe Stunde neben dem Schenk Christoph von Limburg — „da gab man Schenkh Christoffen den Adler deß Reichs fannen inn sein hand, daz ist daz erst vnnd lezt mal, daz ich im Felde deß Reichs Adler fliegen sehen.“ Es war dieß im Jahre 1499.

Der weitere Verlauf des Schweizerkriegs war nicht dazu angethan, dem 18jährigen Knappen eine günstigere Vorstellung von der militärischen und politischen Einheit und Macht des Reiches zu geben. Tapfere Haudegen bewährten wohl da und dort ihre Bravour; an Überfällen, Abenteuern und Strapazen fehlte es nicht; aber ein einheitlicher Plan fehlte. Die Führer ließen beständig den Kaiser sitzen oder gewährten ihm nur ungenügende Unterstützung; dazu haderten sie noch untereinander und verabsäumten, wie Götz selbst bemerkte, durch „varleßigkeit, verachtung und liederlichkeit“ die günstige Gelegenheit. Die Schweizer

blieben überall Sieger. In hartem, rauhem Guerillakrieg, ohne alle Anregung größerer Waffenthaten und entscheidender Siege, wuchs der junge Knappe zum urkräftigen, abgehärteten Krieger heran, aber auch zum bloßen Haudegen, der sich um die politische Tragweite der Ereignisse nicht kümmerte, sondern an Scharmützeln, Abenteuern, Gefahren, kleinen Handstreichen und Siegen sein völliges Genügen fand. Was ihn dabei begeisterte, war die militärische Ehre. Um Besoldung und Beute kümmerte er sich wenig, obwohl er und sein Bruder „warlich arm gesellen waren". Daß ihnen aber des Fürsten oberste Räthe und Hauptleute, Ritter und Knechte Preis, Ruhm, Lob und Ehre nachgeredet, das galt ihm mehr, als wenn ihnen der Markgraf zweitausend Gulden geschenkt hätte. Dieser edle, ächt ritterliche Zug und dazu ein gutes, gemüthliches Herz und ein unversiegbarer, schwäbischer Humor werden Jeden anziehen, der die schlichte Erzählung seiner Abenteuer liest, obwohl ihnen eine höhere ideale Bedeutung ziemlich abgeht und man mit Bedauern daran erinnert wird, wie der kleinliche Eigennutz der Fürsten so viele tüchtige Kraftnaturen den wahren vaterländischen Interessen entzog und zu bloßen Raufbolden heranbildete.

Ein harter Schlag war es für den jungen Krieger, der das Kriegshandwerk zugleich als höchste Ehrensache und als sein einziges Handwerk betrachtete, als er bei einem Scharmützel vor Landshut im bayerischen Krieg 1504 seine rechte Hand verlor. Ein Schuß aus einer Feldschlange schlug ihm das Schwert aus der Hand und zerschmetterte diese und einen Theil des Arms. Den bloßen Schmerz achtete er freilich gering, aber die Vorstellung, nun für immer kampfuntauglich zu sein, kam ihm bitterer vor, als der Tod selbst.

„Und von der Zeit an, am Sonntag nach Sankt Jacobs Tag, da bin ich zu Landshut gelegen, bis um Fastnacht. Was ich die Zeit für Schmerzen erlitten habe, das kann ein Jeglicher wohl erachten; und war das meine Bitte zu Gott, die ich that: wenn ich in seiner göttlichen Gnade wäre, so sollt er im Namen Gottes mit mir hinfahren, ich wäre doch verdorben zu einem Kriegsmann. Doch fiel mir ein Knecht ein, von dem ich etwan von meinem Vater selig und alten Pfalzgräflichen und Hohenloh'schen Knechten gehört hatte, welcher der Köchle geheißen und Herzog Georgs von Baiern Feind gewesen, der hätte auch nicht mehr als eine Hand gehabt, und hätte ebenso gut ein Ding im Felde gegen Feinde ausrichten können, als ein anderer. Der lag mir im Sinn, daß ich Gott aber anrief und dachte, wenn ich schon zwölf händ

hätte und seine göttliche Gnade und Hilfe mir nicht wollte, so wäre doch Alles umsonst. Und vermeinte derohalben, wenn ich doch nicht mehr denn ein wenig einen Behelf hätte, es wäre gleich eine eiserne hand oder wie es wäre, so wollt ich demnach mit Gottes hilfe im Feld noch irgend so gut sein, als sonst ein heileß Mensch. Ich bin auch seither mit desselbigen Köchles Söhnen geritten, die redliche und berühmte Knecht gewesen."

Zum Glück für den Schwerverwundeten focht auf gegnerischer Seite ein Jugendfreund von ihm, Christoph von Giech, auf dessen Verwendung er in die Stadt Landshut gebracht und daselbst ordentlich verpflegt wurde. Herzog Ruprecht selbst besuchte ihn auf dem Schmerzenslager. Götzens Waffenschmied aber, aus Olnhausen, einem Nachbardorfe von Jaxthausen, gebürtig, verwirklichte den Gedanken, welcher ihm während der langen Leidenszeit gekommen war, und machte ihm eine künstliche, eiserne Hand — ein wahres Meisterstück von Mechanik —, durch einige Federn der Hauptstellungen einer wirklichen Hand fähig und für den unverzagten Ritter ein ausreichender Behelf, um sein Ritter- und Kriegsleben fortzusetzen. Dasselbe nahm nun aber immer mehr den Charakter eigenmächtiger Privatfehde an. Götzens Vater Kilian war schon 1498 gestorben. Der Bruder Götzens, Philipp, gleich ihm zum kecken Haudegen herangezogen, hatte auch seine Freude an Kampf und Abenteuern. Beide schlossen sich an die Gebrüder Jörg und Franz von Sickingen und Hans von Selbiz und ähnliche Haudegen an, die das Kriegshandwerk mehr oder weniger auf eigene Faust betrieben.

Es ist schwer, wenn nicht unmöglich, das Treiben dieser Ritter von dem Faustrecht und Raubritterthum zu unterscheiden, welches in der Zeit des Interregnums vor Rudolph von Habsburg einen großen Theil des deutschen Reiches unsicher machte. Rauflust, kecke Freude an kühnen Handstreichen und Abenteuern, persönliche Abneigung, ein immer zum Dreinschlagen bereites Selbstgefühl, auch Eigennutz und Gewinnsucht waren die Triebfedern ihrer nimmer endenden Fehden. Recht und berechtigte Freiheit bildeten höchstens den titulus coloratus, um mit einigem äußeren Anstand losschlagen zu können; aber im Grunde beuteten sie die verwirrten politischen und Rechtszustände maßlos aus, um ihren eigenen Gelüsten zu fröhnen, und wenn die politische Autorität endlich dazwischen trat, so machten sie sich nichts daraus, auch ihr, der legitimen Vertreterin des Rechtes und der Gerechtigkeit, den Fehdehandschuh vor die Füße zu schleudern. Die Abenteuer, welche der alte Götz später

in seiner Selbstbiographie zusammenstellte, tragen wesentlich diesen Charakter. Er erzählt der Reihe nach, oft mit großer Umständlichkeit, mehr im Tone eines Reitknechtes, als eines Kriegshauptmannes, die gloriösen Krawalle, die er von Jugend auf durchlebt, die Schläge, die er bekommen, die zahlreicheren Schläge, die er ausgetheilt, und den wachsenden Ruhm, den er durch seine Handfestigkeit erworben. Politische Verhältnisse erwähnt er höchstens als unwichtige incidente Nebensachen. Die Rechtsfrage ist eine durchaus untergeordnete, wenn nur wacker geklopft wird. Seinen Übergang vom gesetzlichen, regelrechten Kriegsdienst zum Guerillakrieg auf eigene Rechnung bemerkt er gar nicht; das ist Alles eins. Mag das Reich in allen Fugen krachen, das schadet wenig; aber fatal ist ihm, wenn ein interessantes Abenteuer in's Wasser fällt.

„Weitter trug sich auch darnach zu" — das ist einer der ersten Streiche mit der eisernen Hand —, „daß einn Böhemischer Herr der Cron Böheim feind war." Das war genug, um für ihn die Waffen zu ziehen; über die Rechtsgründe kein Wort: „deß nahm sich ann Hanß von Selbiz, ich vnnd andere guete Gesellen mehr". Sie hörten, daß einige der reichsten und besten Herren, die der Krone Böhmen dienten, aus den Niederlanden nächstdem vorüberziehen sollten ihrer Heimath zu. Götz war alsbald auf Kundschaft aus. Es soll ihnen ein Hinterhalt gelegt und sie unversehens überfallen werden. Alles war bereit, Knechte geworben und aufgestellt, die Herren ritten schon daher gen Heidelberg. Götzens Verbündete trafen sich hier zum Stelldichein, der Herr aus Böhmen war auch daselbst incognito im Gasthof zum Hirschen abgestiegen: da verdarb dieses „guet thörricht herrlin, so der Crone Böheim feind war", selbst den ganzen Anschlag. Er brach nämlich sein incognito, indem er gleich andern anwesenden Rittern sein Wappen im Gasthof aufpflanzte. Als nun die Herren aus den Niederlanden eintrafen und das feindliche Wappen sahen, schlugen sie Lärm, verlangten vom Pfalzgrafen bewaffnetes Geleite und zogen unter einer tüchtigen Bedeckung von Reitern ungefährdet von dannen, ohne daß Selbitz, Götz und ihre „gueten" Gesellen zu mucksen wagten. Obwohl das Mißlingen des wohlvorbereiteten Anschlags für den Böhmen keinen Nachtheil hatte, indem sein Zwist mit der Krone friedlich beigelegt wurde, so war Götz mit diesem Ausgang der Sache wenig zufrieden und hing dem frommen Herrlein den „Schulmeister" an. „Wie woll ich es fur ein guts frombs herrlein hielt, so daucht mich doch, eß wär noch ein junger unschuldiger Feind, vnnd war noch nicht woll bericht im handel,

hett aber guete Schuelmeister bey ihm, so hab ich seithero hören sagen, eß sey mit der Cron Böheim gericht vnnd vertragen worden.“ Als höchste Tugend bei diesen Kampfhähnen galt eben, kein unschuldiger, sondern ein gefährlicher Feind und in Händeln wohlberichtet zu sein.

So wenig eine solche Wegelagerei und Privatjustiz, eine solche Umgehung des geordneten und gesetzmäßigen Rechtsweges, eine solche Rauflust und im Grunde gemeine Hinterlist gerechtfertigt oder entschuldigt werden können, so liegt doch in der Erziehung dieser Ritter wie in den öffentlichen Zuständen mehr als ein Milderungsgrund, der sie persönlich weniger schuldbar erscheinen läßt. Ohne alle eigentliche Erziehung im Waffendienst und in Kriegsstrapazen, unter Knechten und Pferden aufgewachsen, lernten sie die höheren Güter des Lebens nur aus der Ferne und theilweise nur als Gegensatz zu ihrem rohen Naturleben kennen und darum auch herzlich verachten. Der Duft der Rosse, den der Kaiser Konstantin Kopronymos den feinsten Parfümerien vorzog, roch ihnen süßer als der süßeste Wohlgeruch; ein abenteuerliches Bivouac im Hinterhalt war ihnen interessanter, als eine Reichstagsverhandlung; Reiten und Fechten ward ihnen zugleich Geschäft und Erholung; etwas plündern und sengen lernten sie freilich auch dabei. Für den lebhaften Aufschwung der klassischen und humanistischen Studien und für die Entwicklung der übrigen Wissenschaften fehlte ihnen alles und jedes Verständniß. Von der Religion behielten sie höchstens die unerläßlichsten Übungen bei. Das politische Leben, das sie etwa auf ernstere und höhere Bahnen hätte lenken mögen, trat ihnen in einer Kleinheit und Elendigkeit entgegen, die ihnen dasselbe verächtlich machen mußte. Überall Formen, Stamm, Titel einer großartigen, einheitlichen Monarchie und neben ihnen die traurige Wirklichkeit der erbärmlichsten Duodezwirthschaft. Ein Kaiser von ritterlicher Gesinnung, von der anziehendsten persönlichen Eigenschaft, voll guter Absichten und großer Pläne, aber auf Schritt und Tritt gehemmt durch den Hader, die Selbstsucht und die kleinlichen Interessen der Fürsten; Reichstage mit endlosen Acten und Reden, aber ohne eingreifende Wirksamkeit; gerechte Kriege durch Mangel an Einheit und materiellen Mitteln vereitelt; jede wahrhaft bedeutende und nothwendige Action des Reiches nach Außen gestört oder gelähmt; die Fürsten, statt Helfer des Kaisers zu sein, mit wenigen Ausnahmen in steter Zwietracht von ihm geschieden — was Wunder, wenn die kleinen Herren das Beispiel der großen nachahmten und jeder, so gut er konnte, auf eigene Faust Politik trieb? In diesem unerquicklichen Wirrwar wuchsen ein

Götz und ein Sickingen auf. Ihr Treiben war ein ziemlich naturgemäßes Ergebniß der Ohnmacht, in welche die Reichsgewalt durch innere Zersplitterung gerathen war. Wahrhaft großen, edeln, ritterlichen Charakteren hätten die Normen des Rechts und der Gerechtigkeit allerdings einen Ausweg gezeigt, durch Anschluß an den Kaiser bessere Zustände herbeizuführen; allein zu einem solchen sich heranzubilden, hatte Götz eine zu wilde Jugend gehabt. Mit kaum 15 Jahren war er Reitknecht, dann Fähnrich geworden; mit 18 Jahren stand er schon selbständig da und wurde in die Wirbel der allgemeinen Unordnung hineingerissen, ohne daß er sich dessen recht versah.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Dreizehnlinden.

Die Schilderung unserer deutschen Vergangenheit um die große Zeitenwende des 8. und 9. Jahrhunderts ist ein Problem voll eigenthümlicher Anziehungskraft und wunderverheißender Zaubermacht. Oder sollten etwa jene Schätze, welche die Geschichte und die Alterthumskunde seit dem Anfang dieses Jahrhunderts so unermüdlich zu Tage fördern, einer künstlerischen Fassung nicht fähig sein? G. Freitag versuchte das Problem in seinen „Ahnen", F. Dahn unternahm Ähnliches für die Ost- und Westgothen. In diesen und allen derartigen Werken galt es, den Kampf zweier oder mehrerer Culturen zum künstlerisch einheitlichen und für uns Spätergeborenen interessanten Ausdruck zu bringen, und die Form, in der dieses geschah, war der bändereiche, breitspurige Roman, der als ein Zwitterwesen sich bald die gelehrte Docentenmiene der Geschichte anmaßt, bald die kühnsten Luftsprünge der Phantasie gestattet. Ein reines vollendetes Kunstwerk, das, in sich selbst abgeschlossen, in maßvoller Beschränkung, großartiger Einfachheit und harmonischer Abrundung als Krystallprisma die Farben einer Epoche idealisirt und doch wahr wiederstrahlte, kam dabei nicht heraus. Ein Radicalfehler bei den meisten dieser Versuche war zudem die antichristliche Tendenz, welche, z. B. bei Dahn, als Hefe den ganzen gelehrten Teig in Gährung bringt und das ganze Machwerk zu einer ungesunden Speise macht. An eine im

engeren Sinne poetische Bearbeitung des Stoffes hatte sich bisher noch Niemand gewagt; diese epische Aufgabe schien zu schwer für unser lyrisches Geschlecht. Um so mehr ist daher ein Dichter zu bewundern, der ohne eigentliche Vorgänger und ohne eigene poetische Vergangenheit sich an diese Aufgabe heranmachte und — ein Meisterwerk ersten Ranges als Erstlingsgabe seiner Muse bringt.

F. W. Weber hat es in der That verstanden, eine christlich-nationale Dichtung zu schaffen, welche als classisches Muster epischer Darstellung gelten dürfte, nachdem man so ziemlich übereingekommen ist, daß ein Heldengedicht im Sinne der Alten heute nicht mehr möglich ist. Die deutsche Kritik war lange nicht mehr in der freudigen Lage, eine solche farbenreiche, duftfrische und ganz urwüchsig deutsche Blüthe begrüßen zu dürfen, und, was noch erfreulicher ist, diese Blüthe ist an dem vom Sturm der Verfolgung so hart geschüttelten Baume des deutschen Katholicismus aufgegangen; ihr Duft hat durchaus nichts ungesund Weltliches, ihre Farbe ist nicht der schillernden Lüge entlehnt, wie wir sie leider an den meisten größeren Erscheinungen unserer deutschen Literatur zu beklagen hatten. Einem Werke wie „Dreizehnlinden" ist die Zukunft gesichert trotz der Neidharde und Uhus. Anlage wie Durchführung, Charakterzeichnungen wie Culturbilder, Tendenz wie Formvollendung, Alles ist geeignet, uns „Dreizehnlinden" ohne Bedenken als eine der hervorragendsten dichterischen Erscheinungen der jüngeren Zeit begrüßen zu lassen.

Beginnen wir unsere Besprechung mit einer Darlegung des köstlichen Inhaltes.

Frühling war's im Nethegau; aus den Tannenwipfeln ragten das Thürmlein und der Giebel eines Klosters, das unlängst von fremden Benedictinermönchen gegründet worden. Sie selbst hatten Haus und Kirche erbaut, den Urwald rings gelichtet, ein fruchtbares Ackerland mit Wall und Zaun umfriedet, den ungestümen Bach durch Dämme eingezwängt und im Garten die edleren Früchte des Südens angepflanzt. Aber ein anderer Boden blieb den Vätern zu bebauen, ein reicher Boden, ein tiefer Grund, aber schwerer zu roden, als der Urwald und die Haide. Es galt, die Herzen der heidnischen Sachsen dem Christenthum und der Bildung zu gewinnen. Im Kloster

„Auf den braunen Eichenbänken saß die Brut der Sachsenrecken,
Junge Bären: Riesenarbeit war's, sie bildend zu belecken."

Erstlich galt es, das dornenvolle Räthsel, den Zauber der römischen Buchstaben zu ergründen; nach dem Lesen aber kam erst das Schreiben, und da-

hin brachten es nur auserwählte Fingerkünstler. Alle aber mußten lernen, die Botschaft des Kreuzes zu verstehen, und das war das Schwerste; es galt ja, diese Götzendiener in eine ganz neue Ideensphäre zu erheben und zwar durch das Mittel einer Sprache, die wohl bewundernswerthe Analogien und Anklänge an die christlichen Mysterien darbot, allein eben deßhalb auch die Gefahr in sich barg, daß mit dem bekannten Wort auch die bekannte Idee in die neue Lehre übertragen wurde:

„Denn gar manchem Flachskopf dünkten Gotteswort und Heldenmären,
Weißer Christ und weißer Balder, lichte Engel, lichte Elben,
Jüngerschaft und Heerbannstreue ganz dasselbe, ganz dieselben."

Auch die Heranbildung eines einheimischen Priesterstandes mußte den Mönchen am Herzen liegen, und so wurden die „reiferen Schüler höheren Zwecken zugeleitet und die sieben freien Künste lehrhaft ihnen ausgedeutet". Während auf diese Weise ein Theil der Ordensleute sich der geistigen Ausbildung ihrer Pflegbefohlenen widmete, verbrachten andere ihre Zeit am Schreibpulte, um in sorgsam gehüteten Pergamentblättern den nachkommenden Geschlechtern die Schätze der Weisheit, Wahrheit und Schönheit zu übermitteln. Bisweilen, wenn die Noth es erheischte, wußten die „Geschorenen" auch Beil und Bogen zu handhaben, um dem Feind zu wehren oder den Räuber zu verjagen, der den Weg zum Kloster unsicher machte.

„Also übten sie beständig Friedenswerk und Kampfespflichten.
Doch der Arbeit für der Seelen Heil vergaßen sie mit nichten,
Früh und spät zum Himmel schallte ihrer Hymnen und Gebete
Bange Klage, die für Alle und für sie um Einlaß flehte . . ."

Auch für Jenen beteten die frommen Mönche, der soeben auf dem Habichtshofe neben der erlegten Jagdbeute, einem gewaltigen Bären, steht. Der braune Brummer hatte in den Augen des kühnen Jägers dadurch sein Leben verwirkt, daß er Hildegunde, die Tochter des Gaugrafen von Bodinkthorpe, jüngst angegriffen hatte; ihr soll daher auch der Pelz des Erlegten geschickt werden. Der Sachsenjäger möchte der Frankentochter noch mehr als ein zottiges Bärenfell schicken, das fühlt er heute mehr denn je zuvor, wie er so allein hinauf in den Saal der Väter steigt. Kein Vater, keine Mutter — Niemand begrüßt ihn am kalten Herde, er ist der letzte Sproß des Geschlechtes der Falken, das von Vater auf Sohn auf dem Habichtshofe gehaust hatte:

„Unentwegt, auf freier Hufe Grund entsprossen, grundverwachsen,
Wurzelfest wie seine Eichen . . ."

Selbst die Völkerwanderung hatte die Sachsen nicht von ihrem Boden gerissen; da endlich erglühte der Brand am Rheine, Karl drang mit seinen Heeren in Sachsen ein und dreißig lange Jahre kämpfte das bedrohte Volk um seine Freiheit und seine Götter. Auch Alfrik, der Herr vom Habichtshofe, zog aus und kehrte nach manchen Schlachten kampfesmüde und todeswund zu seiner Gattin zurück. Gegen seine Leibeswunden hätte Irmintrud

noch „Wurz und Worte" gewußt, aber im Herzen des Sachsen saß eine tiefere Wunde:

„Machtlos, rechtlos war der Sachse; dreist, wie auf die müden Flanken
Eines speerdurchbohrten Ebers, trat auf ihn der Fuß des Franken."

Das konnte Alfrik nicht verwinden, er starb. Sein Sohn Elmar war noch jung, und mit Thränen fragte sich die Mutter, wer den Knaben wohl erziehen werde zum braven Manne. Tief in's junge Herz grub sie ihm nach Kräften einen tiefen Abscheu vor dem Neuen, vor der Frankenherrschaft und dem Frankenglauben; deßhalb mochte sie den Kleinen auch nicht nach Paderborn zum Bischof Badurad, ihrem Bruder, schicken, sondern gab ihn lieber in die Hände Thiatgrims, des Wodanpriesters im Lande der Friesen. Hier lernte der Knabe die nordische Göttersage und die noch schönere Heldenkunde, vor Allem aber Beginn und Ende aller Lehren des Alten:

„. . . Sonder Wanken, sonder Schwanken
Fluch und Haß dem wälschen Feinde, Fluch und Haß dem Gott der Franken."

So wuchs Elmar auf, gleich abgeneigt dem fremden Unterdrücker und dem fremden Glauben, und als er, der Unthätigkeit des Knabenalters müde, nach Thaten dürstete, ließ Thiatgrim ihn zu den Normannen ziehen, die eine Wikingsfahrt zum Frankenlande rüsteten. Allein mitten aus der Lust des Kampfes rief ihn ein Bote heim zur kranken Mutter, und ehe er noch die Heimath erreichte, war auch sie gestorben. Eine Zeitlang hatte er freilich über der Arbeit und der Neuheit seiner Lage sein ganzes Elend vergessen, um so wilder aber brach nach einem oder dem andern Jahre die tiefe Herzenswunde auf. Er sah in seiner Heimath den neuen Glauben und die neue Herrschaft immer festere Wurzel schlagen, immer mehr Sachsenherzen gewinnen. Was soll er dazu thun? Wie ungleich seinen tapferen Ahnen, wie ungleich seinem Vater: er hockt am Herde, die Hände schlaff im Schooße und rathwie thatlos hinausstierend in die Wolken.

„Soll er Schalkenarbeit üben, soll er mit den Mägden spinnen?
Soll er reuten mit den Knechten, Brod und Zehnten zu gewinnen?
Soll er, wie der Stier am Wagen, sich dem Frankenjoch bequemen?
Soll er vor dem Kreuz sich bücken und das Christenwasser nehmen?
Soll er Mark und Gau durchrennen, um den alten Haß zu schüren
Und die schnell empörten Stämme schnell zum Rachekrieg zu führen?
Soll er nach der Pfalz zu Aachen für sein Volk zum Zweikampf reiten?"

Nichts von alledem scheint rathsam, am liebsten möchte er sterben, denn die Götter selbst, deren Pflicht es doch wäre, das Räthsel der Pflicht zu lösen, sie schweigen. Doch war das nicht dennoch eine Antwort der Götter, als gerade im Augenblicke der höchsten Verzweiflung ein Sänger als Bote des Nordlandskönigs kam, um Elmar zu der kriegerischen Wikingsfahrt einzuladen, die Sigurd gegen Ella rüstet? Elmar hört des Sängers Kampflied und schon entschließt er sich, dem Wink der Götter zu folgen. Allein Diethelm, der treue väterliche Freund und Verwalter, redet ihm zu und fragt,

ob denn Sigurds Rache seine und seines Volkes Sache sei? „Meines Volkes?“ erwiedert Elmar bitter; „sind dürre Äste ein Wald zu nennen, oder ist das heutige Geschlecht der Zwerge, die vergnügt am Gängelbande des Franken springen, noch das alte Volk der Sachsen?“ Doch Diethelm kennt besser den letzten Grund des Trotzes, der Elmar seit einiger Zeit beseelt, darum hält er ihm denn auch eine ernste Standrede, die nur ein so alter und treuer Diener sich dem jungen Herrn gegenüber erlauben konnte. „Elmar!“ so redet er bitter, „so geh' denn zum Norden, junger Trotzkof, und

. . . Laß dem Wildschwein deine Felder, laß dem Hirsch die Wiesengründe,
Laß dem grauen Wolf die Heerde und dem Hunger dein Gesinde.
Elmar, ist das Heerbannstreue? Wird der Falke ein Verräther?
Sind wir dein, so bist du unser: das ist Recht und Brauch der Väter,
Uns gehörst du, deinem Volke . . .
Doch du denkst nur an dich selber, vor dir selber willst du fliehen;
Deine Qual, durch alle Meere stetig wird sie mit dir ziehen . . .
Elmar, Eines ist dein Mögen, und ein And'res ist dein Müssen:
Nicht das Herz nach seinem Wunsche, nach der Pflicht frag' dein Gewissen!“

Und Elmar blieb „seinem Lande, seinen Leuten war der Falk nun wieder ganz eigen“. Er erscheint nun auch wieder im Kreise der Gaugenossen beim Opfersteine, wo um die Sonnenwende die alte Priesterin, die greise Drude Swanahild, Balders Sterbetag im Geheimen feiert. Aber auch in Bodinkthorpe beim Gaugrafen Bodo erschien Elmar im Ring der edlen Herren und freien Bauern, welche der Graf zum Erntefest geladen hatte. Unter den Gästen, die theils christlich und fränkisch, wie der Graf selbst, theils noch derb sächsisch und heidnisch, wie Elmar, waren, befand sich auch Gero, der gelbe Franke, der erst vor Kurzem als Königsbote in den Nethegau gesandt worden war, um neue Zehnten zu erheben. Gero hatte ein Auge auf des Grafen Tochter, Hildegunde, geworfen und alle Schmeichelkünste versucht, ihr Herz zu gewinnen; allein sein Mühen war vergeblich gewesen, denn das Herz der Jungfrau gehörte einem Andern, und dieser Andere — auch das hatte der schlaue Franke bald herausgefunden — war Elmar, der reiche, trotzige Sachse. Diesen Nebenbuhler galt es also zu vernichten, denn auf redlichem Wege ihn zu verdrängen, das hoffte selbst der stolze Gero nicht. Auch heute beim Festmahle, als Hildegunde nach altem Brauch den Gästen das Trinkhorn reicht, zeigte sich wieder, wie sie dem jungen Sachsen gewogen, und das konnte der Königsbote nicht verwinden. Vor all' den Fremden beschimpfte er Elmar als Roßfleischesser (Heiden) und nannte seine Mutter eine Zauberin und Hexe. Alles hätte Elmar, so sehr das Herz ihm auch kochte, ertragen mögen, seine Mutter aber ließ er nicht beschimpfen; er sprang auf, „riesenhaft und schulternmächtig“ stand er da und seine Flammenaugen ruhten zornesmächtig auf dem Franken. „Götter,“ rief er, „mögen rächen, was du über sie gelästert, doch

„Von ihr, um die ich traure, deren dunkelster Gedanke
Lichter war, als Frankentugend, sollst du schweigen, schnöder Franke.

Schweigen — sonst mit diesem Schwerte schlag' ich dich zu Grund und Boden:
Helfe mir der starke Donar, helfe mir der alte Wodan!"

Bei einer solchen Herausforderung entstand Todtenstille im Saale, dem Königsboten entfiel der Becher — nur der Graf, kraft seines Hausrechtes, glaubte, dem Sachsen, der den Festfrieden gestört und den königlichen Beamten so schwer gekränkt habe, die Schwelle des Saales verbieten zu sollen. Elmar gehorcht trotzig: „Graf, ich ehre in allen Treuen deine Worte, doch auch meiner Worte habe ich keines zu bereuen." Dann ging er; doch auch den übrigen Gästen brannte der Boden unter den Füßen. Manche mußten im Grund des Herzens dem Sachsen Recht geben, aber Gero's Gegenwart behinderte sie, es auszusprechen. Selbst der Bischof von Paderborn, der auch beim Feste gewesen, meinte beim Heimreiten:

„. . . Er (Elmar) verwehrte die Beschimpfung einer Todten,
Seiner Mutter, meiner Schwester, — und im Vierten ist's geboten."

Gero selbst fühlte es am besten, daß der Auftritt im Festsaale ihm keine Sympathien erweckt, am wenigsten bei Hildegunden, und so sann er auf neue Rache. Elmar aber schweifte unterdessen bis tief in die Nacht hinein im Wald umher — zornig und finsteren Muthes preßte er die erglühte Wange an die kalten Buchenstämme und sank schließlich, ächzend wie ein wundes Wild, am Hügelhang in's Gras hin. Doch bald weckt den Träumenden ein „messerscharfer Schrei" vom Hofe des Grafen. Dieser Hof steht in hellen Flammen, und nur wenige Arme sind zur Arbeit des Rettens und Löschens fähig, Gäste und Knechte hält der Rausch des Festes betäubt und gefangen. Seines Zornes vergessend, eilt Elmar hinzu, ein Schrei der Zofe kündet ihm, daß Graf Bodo und seine Tochter mitten in dem flammenden Saale sind. Da hilft kein Bedenken, über halbverkohlte Stufen stürzt er in das Gemach, rettet die Beiden und trägt sie in des Mantels Falten durch Dampf und Gluthen bis an die Linde, wo er sie niedersetzt und Hildegund ihm zitternd, der Graf würdevoll dankt. Dann will er wieder gehen, da hüpft Gero an ihm vorüber, ein rauchendes Bündel unter dem Arm und jammernd: „Ach, mein Scharlachkleid! Helft, ich sterbe!" Endlich sinkt der Hof zusammen, die Gäste und Freunde haben sich bei der Linde um Bodo geschaart, und Elmar sprach zum Grafen:

„Ein hartes Schicksal, edler Graf, hat euch betroffen,
Mir zum Leide; kommt, dem Nachbar steht des Nachbars Thüre offen."

Diese Einladung lehnt Bodo dankend ab, Gero aber rief verächtlich:

„Ein Waidmannsstückchen: erst den Aar vom Horst zu zerren,
Um ihn dann daheim im Käfig edelmüthig einzusperren!
Gaukler, geh', du bist verrathen! Dich bezeih' ich, hört, ihr Männer,
Feige Rachethat zu üben, ward er zum gemeinen Brenner!"

Furchtbare Anklage im Angesichte so vieler Zeugen! Elmar stürzte wüthend auf den Verleumder vor, aber sich noch zur rechten Zeit besinnend,

wandte er ihm verachtungsvoll den Rücken, neigte sich scheidend vor dem Grafen und dessen Tochter, dann schritt er „müde, müde durch des Waldes Schweigen“. Aber länger kann er es nicht mehr in sich allein tragen, all' die Schmerzen, den Zorn, die Liebe, das Hoffen und Bangen; Einem Menschen wenigstens muß er es mittheilen. Doch wem? Wer kümmert sich um ihn, wer liebt ihn, den Vater- und Mutterlosen? So entschließt er sich denn endlich, zu der alten Priesterin zu gehen, ihr Alles, Alles zu beichten und von ihr, die stets dem Geschlechte der Falken hold gewesen, Trost und Rath zu erflehen. So kommt er zu ihrer Höhle im blauen Grunde; sie empfängt ihn schlecht; halb höhnend, halb vorwurfsvoll darüber, daß er sich so lange nicht mehr um den Cult der Götter gekümmert, hebt sie sich riesig empor vor dem armen Jüngling, als dieser ihr bekannt, daß er eine Christin, die Tochter eines Franken, liebe! Schmerzlich strenge und tief seufzend spricht sie mit erhobenen Händen:

„Elmar, geh', du bist verloren! Stünd' in Brand dir Saal und Scheuer,
Minder wäre dir verderblich jene Gluth, als dieses Feuer.
Geh', du gehst zum schwarzen Grafen; geh', du gehst zum Sachsenhasser,
Beugst dem Kreuz den stolzen Nacken, beugst den Kopf dem Christenwasser!“

Bei diesen Worten erkennt Elmar die ganze „Gefahr“ seiner Verirrung; seine Liebe wird ihn verführen, seinem Volk und seinen Göttern untreu zu werden! Und doch! Leitete nicht die Göttermutter selbst sein Herz zu der Christin? Hat nicht einst vor langen, langen Jahren Swanahild, die jetzt so strenge Priesterin, um einen Wendenknaben geweint? Bei dieser Erinnerung sinkt die Strenge der Drude zusammen — auch sie weiß keine andere Antwort als den Spruch:

„Götterschicksal, Menschenschicksal ist auf ew'gen Rath gegründet:
Einer herrscht und bleibt.“

Dann entläßt sie traurig den Traurigen mit der dunklen Weissagung, daß „ihm auf des Waldes dunklen Pfaden sein Schicksal entgegen treten werde“. Zu der heiligen Donnereiche richtete nun Elmar seine Schritte, um dort dem erzürnten Gotte Abbitte zu thun und ihm Alles aufzuopfern, nur um von ihm dafür Frieden und Verzeihung zu erflehen:

„All' mein Sehnen und Begehren,
All' mein armes Glück, des Herzens Wünsche, die von dir mich schieden,
Dürft' ich auch Erfüllung hoffen, geb' ich hin: gib du mir Frieden!
Gott, mein Gott, ich will entsagen!“ — —

Da schwirrt plötzlich ein Pfeil aus dem nahen Dickicht, Elmar wankt getroffen — doch rasch reißt er das Geschoß aus der Wunde und eilt auf den verborgenen Schützen los. Bald hat er den Königsboten am Genicke:

„War kein Schalk so schlecht und käuflich, Dunkelwerk für dich zu üben?
Geh', es mag ein Knecht dich würgen! Geh', du magst am Zaun verenden!“

Und wirklich läßt der kräftige Sachse den zitternden Franken verächtlich los und wendet sich von ihm, dieser aber ruft ihm fluchend nach:

„Falk, ich werde dich auf Haut und Haar verklagen,
Dich auf Hand und Hals, du Stolzer!“ Elmar sprach: „Ich will es tragen!“

So schieden die Beiden; aber als im Herbst die Blätter falbten, ward unter Frigga's heiligem Baum ein offenes Ding (Gericht) gehalten, dem Bodo, der Gaugraf, mit zwölf Schöffen und allen Edlen und freien Bauern anwohnten. Gero beschuldigte vor diesem Gerichte den Habichtshofer dreier schwerer Vergehen:

„Mich (so schwur er), der im Gau des Königs heilige Macht und Würde trage,
Hat er meuchlerisch und mordlich angerannt im wilden Hage . . .
Dann um Götzendienst und Zauber heischt' ich ihn in dieser Runde,
Seine Buhle ist das greise Hexenweib im blauen Grunde . . .
Mehr noch, mehr! Das Haus des Grafen, seines Freundes, brannt' er nieder . . .
Elmar, Falk vom Habichtshofe, dich auf deinen Hals verklag' ich . . .“

Umsonst fordert Graf Bodo den Angeklagten auf, sich einen Fürsprech zu wählen; dieser vertheidigt sich selbst in einer gewaltigen Rede, in welcher er die drei Anklagen auf das Haupt des meineidigen Franken zurückschleudert; als er nun aber aus den Edelingen sechs Eideshelfer verlangt, die ihn losschwören sollen, da findet der Ärmste nur einen Einzigen, den greisen Eschenburger! Wohl wollen alle anwesenden Bauern für ihn schwören, aber das ist nicht Rechtens, und so ward denn der kühne Sachse schließlich nach Schöffenspruch des Verrathes schuldig erklärt und das Urtheil vom Grafen also gefällt:

Gut und Erbe ist verstrickt, und königseigen
Haus und Hof, vom Grund zum Giebel, Feld und Wald mit Zopf und Zweigen.
Rechtlos, Elmar, bist du selber und in Acht und Bann gesprochen,
Friedlos, wehrlos. Deß zum Zeichen wird dein Pflug und Schild zerbrochen.
Sieh' dich vor: mit einem Rosse hast du Mark und Gau zu räumen,
Eh' zum dritten Mal die Sonne scheidet von des Osnings Bäumen.“

Am andern Tage stand Elmar mit dem treuesten seiner Pferde bei Fulko, dem alten Schmied, daß dieser dem Thiere neue Eisen unterschlage, denn weit war die Reise, die der Vogelfreie antrat. Fulko war ein alter, echter Sachse, der schon längst seine eigenen Gedanken über das Treiben der Franken und der um Hofgunst buhlenden Sachsen gehegt hatte. Stumm und traurig sah er jetzt auf Elmar und das Roß, dann sein Werkgeräth ergreifend, fuhr er wild in die Kohlen:

„Und mit zornig wüsten Schlägen schlug er, daß der Ambos stöhnte,
Schlug er, daß die Balken sangen und das Grundgemäuer dröhnte.
Flammen stoben, Funken spritzten; härter hieb der Hartergrimmte,
Bis des Erzes glühe Stange wie ein Wurm sich wand und krümmte.
Plötzlich aber sank die Rechte, und, erfaßt vom wilden Jammer,
Warf er auf den Herd das Eisen, in den Winkel Zang' und Hammer — —
Nein, ich kann, ich kann nicht, Elmar; nein, du kannst, du kannst nicht gehen!“

Und nun entwickelt der zornglühende Meister dem Vogelfreien seinen Plan. Ein Aufruf soll erlassen werden an alle treuen Sachsen, endlich ein-

mal das Joch der Franken abzuschütteln u. s. w. Elmar hört den Meister traurig an, er sieht weiter als der gute Schmied, er hat die Sachsen gestern beim Ding kennen gelernt, und selbst wenn sie einig wären, was wollten sie gegen die Übermacht der Franken? Ein Kampfversuch wäre nicht Kühnheit, es wäre Tollheit, darum bittet Elmar den Meister noch einmal, die Eisen zu bereiten und ihn seines Weges ziehen zu lassen. Dann nimmt der Sachsenjüngling bittern Abschied von seinem Maier Diethelm, den er zur Hoffnung ermahnt, schickt Hildegunden, der Tochter des Grafen, sein Schwert und einen Ring, das Schwert zum Bewahren, den Ring zum Andenken — und der Vogelfreie schied einsam von der Heimath. Er schlug den Weg durch den Wald gegen das Kloster Dreizehnlinden ein und achtete nicht in seinem düstern Träumen, daß das Blut langsam aus seiner Wunde in das Herbstlaub tropfte, bis er gegen Abend in der Nähe des Klosters ohnmächtig zusammenbrach und, von einem Mönche aufgefunden, in eine Zelle des Conventes gebracht wurde. Lange lag er wie leblos da, dann aber verfiel er in ein wildes Fieber, dessen eigenste Natur selbst Pater Beda, der gelehrte Klosterarzt, lange nicht zu ergründen vermochte. Fast fürchtete er, daß im Leibe des Qualverzehrten, den man unterdessen als den Herrn vom Habichtshofe erkannt hatte, ein böser Geist hauste, aber Bruder Ailrat versicherte, es seien nur Traumgebilde, die den Kranken so wild und wirr umwölbten — alte Erinnerungen an die Wikingsfahrten, dazwischen wieder Unterredungen mit einer Jungfrau oder auch Zornesausbrüche gegen einen Feind u. s. w. „Lächeln könne er wie ein Mädchen und knirschen wie ein Berserker." Lange noch lag Elmar in diesen Fieberträumen, bis schließlich Pater Beda den Grund des Übels in dem Gift erkannte, in welches der verrätherische Pfeil des Königsboten getaucht war. Gegen dieses Gift aber gab es kein Mittel, wenigstens wußten die Mönche keines, und so entschloß sich denn Pater Beda, wenn auch ungerne, zur greisen Drude zu gehen, ob vielleicht diese ein Heilkraut kenne. Obgleich diese nun freilich den Geschorenen nicht liebte, so that sie doch nach seinem Begehren um des kranken Elmars willen, und braute einen Zaubertrank, mit dem der Mönch dankend zum Kloster zurückeilte. Und wirklich, mit dem neuen Lenz kehrt auch neues Leben in den Kranken zurück, und schon kann dieser im Kloster umhergehen, mit den Mönchen reden und besonders den Lehrsprüchen des Abtes lauschen, der ihn ermahnt, es möge mit der Genesung Blüthe auf den Wangen auch Versöhnung aus Erkenntniß im Gemüthe knospen; Einsamkeit sei ja Seelennahrung, und Er, der den Kranken aus der Welt in die Stille der Klosterzelle führte, wolle ihm jetzt erst den rechten Weg in die wüste Welt zeigen. Manches erzählt der greise Abt dem jungen Sachsen, um dessen Verständniß für Höheres und Ewiges zu erschließen, dann legt er ihm die wichtigen Fragen über das Woher und Wohin des Menschen vor, über Wahrheit, Gottheit, Glauben, über Christus den Gesandten u. s. w., Alles dieß aber milde und freundlich, ohne Zudringlichkeit und Schroffheit, und immer endend mit der Mahnung zum Gebet, denn:

„Die Erkenntniß ist das Erbe nicht der Weisen, nein, der Frommen;
Nicht im Grübeln, nein, im Beten wird die Wahrheit überkommen.

Soll ein Menschenauge schauen, muß der Himmel sich erschließen
Und ein Strahl von seinem Lichte in das dunkle Herz sich gießen."

Elmar hört die Reden des Abtes still und aufmerksam mit den Ohren an, es glänzt auch wohl bisweilen eine Thräne in seinem Auge, aber der gute Abt klagt, daß das Herz doch nie so ganz bei dem Unterricht sei, und das machte ihn traurig:

„Träumst du wieder von den Wellen? Ach, es ist ein trostlos Jagen!
Wasserfurchen, die du pflügest, werden niemals Früchte tragen . . .
Nur dir selber zu gefallen, stürmst du in des Kampfes Wirren.
Müh' zur Lust ist eitle Mühe, nutzlos, wie dem Meer der Regen;
Arbeit, die nicht Andern frommet, das ist Arbeit ohne Segen.
Willst du dir, und dir nur dienen, nirgend wirst du Dank erwerben;
Schmachten wirst du, und am Ekel vor dir selber wirst du sterben.
Erst gehörst du deinem Gotte, ihm zunächst der Heimaterde . . .
Sachsenkind, mit jedem Gliede bist du deinem Volke pflichtig."

So mahnt und lehrt und drängt der gute Abt. Elmar hat besser und aufmerksamer zugehört, als der Mönch es glaubt und als es dem Sachsenjüngling selbst lieb ist; denn mit den Worten des Abtes drang in das Herz des Genesenden ein neuer Geist ein, der mit dem alten Geiste den Kampf auf Leben und Tod aufnimmt. Der kindlich naive Glaube an die Götter Walhalls ist geschwunden, der Haß gegen das Christenthum wohl erschüttert, aber nicht beseitigt, das scharfe Messer des Zweifels wühlt im Herzen Elmars. An den Christengott wollte er schon glauben, allein:

„Auch die Feinde soll ich lieben? Vater Prior, welch' Verlangen!
Schlägt mich wer, ich soll gelassen ihm erbieten beide Wangen?
Harter Mönch, du lehrst und forderst hundert Pflichten schwer zu üben:
Doch die übermenschlich schwerste däucht mir, seinen Feind zu lieben.
Und Ihr thut es: ich erfuhr es an mir selbst! Nun schweig', du Spötter
Wodanspriester; diese Menschen können mehr, als uns're Götter!"

So schwindet eine Schwierigkeit in der Annahme des Christenthums um die andere, die größte aber bleibt:

„Vor der Macht des Christengottes, vor der Milde seiner Lehren
Beugt' ich mich, wenn nicht verhaßte Franken die Verkünder wären."

Gegen diese Schwierigkeit hilft kein anderes Mittel, als das Gebet, und damit will es Elmar auch versuchen. Allein auch die Versuchung verdoppelt sich im entscheidenden Moment; warum soll er bloß den einen Theil hören, warum nach dem Abte nicht auch den Wodanspriester fragen? Elmar gibt der Versuchung nach. Urlaub heischend und Dank für Pflege und Liebe sagend, tritt er reisefertig in die Zelle des Abtes. Der Mönch sah klarer in dem Herzen des Jünglings, als dieser selbst. Wozu die Reise, um einen Blinden um Rath zu fragen?

„Was dich kränkt und heilt, ich weiß es besser, als der Mann im Norden;
Elmar, sei ein Christ: im Geiste bist du schier ein Christ geworden."

„Ich ein Christ!“ ruft der Sachse fast erschrocken; dann stürzt er weinend zu den Füßen des greisen Mönches: „Segne mich — und laß mich fliehen!“ fleht er mit einem letzten Versuch des Widerstandes, der sich aber schon besiegt erklärt.

> „Sei gesegnet, wilder Knabe! Doch du darfst nicht von uns scheiden;
> Komm', wir geh'n zum Pater Prior, er ist fromm und räth uns Beiden.“

Elmar folgt besiegt. Bald kniet er als Täufling an den Stufen des Altars, und nachdem mit dem Taufwasser ein neues Leben über ihn gekommen, bittet er die Mönche um eine neue, die letzte Gunst, bei ihnen als dienender Bruder verbleiben zu dürfen ...

Unterdessen ist auch draußen im Nethegau Manches gar anders geworden. Der Königsbote blieb seines erschlichenen Gutes nicht lange froh; eine Schaar empörter Weiber vertrieb ihn vom Habichtshofe, schor ihm den Bart und machte ihn so ehrlos, daß er den Gau verlassen mußte. In Bodinkthorpe hat man zwar ein neues Haus gebaut, allein der Graf fühlte nur zu deutlich, daß ein Sarg für ihn nöthiger sei; er kränkelt an geheimem furchtbaren Reueweh darüber, daß er einen Unschuldigen verurtheilt hat. Einer seiner Knechte hat auf dem Sterbebette bekannt, daß er den Hof angezündet und auf Gero's Verlangen Gift gebraut, um den meuchlerischen Pfeil für Elmar tödtlich zu machen. Die Reue drückt Bodo das Herz ab; wie soll er den Schaden ersetzen, den Gekränkten, Verbannten trösten? Wohl gibt der Graf dem Verwalter Diethelm den Auftrag, den Habichtshof für den abwesenden Elmar zu verwalten, allein damit hat dieser noch nicht das Recht, in seine Heimath zurückzukehren, dazu gehört ein Spruch des Königs. Diesen zu erlangen, macht sich endlich auf Bodo's Bitte der alte, dem Falken einzig in unverbrüchlicher Treue ergebene Rab nach Aachen auf und erlangt dort nicht bloß die Berichtigung des ungerechten Urtheils, sondern auch die Ernennung des jungen Sachsen zum Gaugrafen nach Bodo's Tod. Dieser Tod läßt nicht lange warten; noch ist Rab von der Pfalz nicht zurück, da schickt der sterbende Graf zum Bischof von Paderborn und zum Abt von Dreizehnlinden, damit sie ihm beistehen in der schweren Stunde. Er trägt dem Bischof auf, in seinem Namen Elmar um Verzeihung zu bitten, falls ihn der Tod daran verhindere, und dem Sachsen zu künden, daß, wenn dessen Liebe zu Hildegunden noch immer treu sei, des Vaters Segen auf dem Bunde der Beiden ruhe.

Und so geschah es. In richtigem Takte hatte der Abt Warin den großmüthigen Entschluß Elmars, in das Kloster zu treten, nicht angenommen, und so führt denn schließlich der junge, vielgeprüfte, geläuterte Sachse als Gaugraf und Gemahl der edlen Frankenjungfrau eine neue Epoche des Friedens und der Größe über seine edlen Stammesgenossen herauf.

Soviel über die Fabel von Dreizehnlinden. Einfach und doch nicht trivial, fest genug auf eigenen Füßen stehend und innerlich ohne Widerspruch, um gefahrlos eine ganze Culturepoche umfassen und harmonisch

in sich aufnehmen zu können, reich an allgemein menschlichen Motiven und doch wieder sich ganz charakteristisch abhebend von einem bestimmten individuellen Geschichtshintergrund, kann diese Fabel wirklich als ein äußerst glücklicher Wurf oder vielmehr als eine durchaus fein berechnete künstlerische Combination gelten.

Unter diesen verschiedenen Gesichtspunkten müssen wir die Fabel von Dreizehnlinden eine glückliche nennen. Sie erlaubt vor Allem eine reiche Entfaltung von Charakteren und Motiven.

Das seltenste Verdienst eines neuen Kunstwerkes, der eigentliche Prüfstein seiner Originalität, die Legitimation seiner Existenzberechtigung besteht nicht in einer neuerfundenen Entwickelung, sondern in der glücklichen Fassung eines neuen Charakters, eines Typus, der gleichsam zum Patriarchen eines ganzen Geschlechtes von Kunstwerken zweiten Ranges werden kann, oder der wenigstens bisher noch in keinem anderen Kunstwerk eine ähnlich vollkommene Darstellung gefunden hatte. Zu der ersten Art gehören Charaktere wie Don Quixote, Hamlet, Werther, W. Meister u. s. w., zu der letzten gehören auch mehrere Gestalten aus dem charakterreichen Dreizehnlinden. Da tritt uns vor Allem der Hauptcharakter Elmars so fest gezeichnet, durchsichtig klar, individuell bestimmt und doch wieder typenhaft allgemein gehalten entgegen, daß wir in ihm eine eigenartige, die Charaktergallerie unserer Literatur bereichernde Schöpfung nicht verkennen können. Die Hauptzüge gibt der Dichter selbst mit gewohnter staunenswerther Kürze und Genauigkeit folgendermaßen wieder:

„Rügt es nicht, wenn ich den Helden in der Heimath Farben male;
Dünkt er manchmal euch ein Träumer — nun, er war ja ein Westphale,
Zäh', doch bildsam, herb, doch ehrlich, ganz wie ihr und euresgleichen,
Ganz vom Eisen eurer Berge, ganz vom Holze eurer Eichen."

Auf den ersten Blick dürfte es scheinen, als ob in dem reckenhaften Sachsen des neunten Jahrhunderts im Grunde doch nur ein weiches Kind des neunzehnten sich verberge, denn trotz all des „Eisens" und der „Eichen" thut Elmar im ganzen Gedicht kaum etwas Anderes als zweifeln, klagen und raisonniren, eine eigentliche That fehlt. Die Entwicklung des Charakters sowohl als der Handlung ruht auf Passivität; Elmar wird ungerecht verfolgt, angeklagt, gerichtet und gebannt, nicht einmal eine Frevelthat begeht er. Und trotzdem durfte der Dichter, wenn er übrigens der großen inneren Wahrheit seiner Dichtung treu bleiben wollte, seinen Helden nicht anders darstellen. Was hätte er

mit ihm Großes begehen sollen? Eine mißglückte Kraftthat der Empörung gegen das verhaßte Frankenjoch? Das wäre, wie Elmar selbst sagt, keine Kühnheit gewesen, sondern Tollheit; die Zeiten bewaffneten Widerstands waren vorüber; Trotz und Eigensinn, die das nicht eingesehen hätten, wären eines idealen Charakters nicht werth gewesen, statt das Vaterland zu retten, hätten sie es nutzlos verdorben und vernichtet. Daß Elmar kein Feigling oder Weichling war, beweisen uns seine Wikingszüge und das Verlangen, aus der Unthätigkeit seines vermeintlichen Dulderlebens wieder hinauszuziehen auf Meer und Blutjagd. Aber gerade darin besteht die erste Läuterung des Charakters, daß Elmar einsieht, wie es etwas Höheres gibt, als das barbarische Mordhandwerk der nordischen Wikinger, das einzig durch Noth oder legitime Abwehr gerechtfertigt werden kann. In dieser Beziehung sind die Mahnungen des alten Diethelm durchaus beachtenswerth und sie bilden mit den zur Höhe christlicher Lebensregeln erhobenen Lehren des Abtes gleichsam den Grundton des Gedichtes, der in einer alten Tragödie jedenfalls zum Thema der Chöre geworden wäre.

Um dieses ganz zu verstehen, müssen wir uns lebhaft in den Ideen- und Geschichtskreis von Dreizehnlinden zurückversetzen. Es handelt sich um nichts mehr und nichts minder, als um das Ob und Wie der Fortdauer eines deutschen Stammes nach seiner Unterjochung. Waffengewalt gegen den Franken anzuwenden, wäre Thorheit, die Erfahrung hat's gelehrt, höchstens ein Fulk der Schmied mag sich darüber noch täuschen. Soll man auswandern? das hieße für den mit seinem Lande verwachsenen Sachsen ebenso viel als aussterben. Aber vielleicht könnte man ja, wie es viele der Edelinge thun, um die Gunst des Franken buhlen, sich einmal in das Unvermeidliche schickend, so viel Nutzen daraus ziehen als nur möglich? Das wäre Verrath und Gemeinheit, und wer sich eines solchen Frevels schuldig machte, müßte selbst dem Bauern verhaßt und dem Franken verächtlich erscheinen. Es bleibt also nichts übrig, als den Muth im Leid nicht sinken zu lassen, dem bedrängten niedern Volk ein Schild gegen den Unterdrücker zu sein und „die Götter walten zu lassen". Das ist freilich anscheinend nur negativ, allein vor der Übermacht sucht nur der Trotzkopf anderen Widerstand.

Mit diesem Widerstand allein wäre kein harmonisch abschließendes Gedicht und noch weniger der vom Dichter bezweckte Siegesgesang des Sachsenthums zu Stande gekommen, dazu bedurfte es eines neuen Motives. Elmar hat von Jugend auf zwei Dinge hassen gelernt — die Franken

und den von ihnen gepredigten Glauben, und den letzten fast hauptsächlich, weil er gerade von den Franken gebracht wurde. In diesem Doppelhaß Elmars und der Besten seines Stammes liegt der Todeskeim für sie geborgen; denn schließen sie sich in diesem Hasse von der Wahrheit und der Civilisation aus, so ist es geschehen um sie in der Neubildung der europäischen Gesellschaft. Sie werden noch eine Zeit lang murrend und geduldig das Joch des Unterdrückers tragen, dann aber hinsterben, weil das aus Franken eindringende neue Element sie immer mehr verdrängen und beengen wird. Aber wie dem Christenthum Eingang verschaffen in ein Herz wie dasjenige Elmars, der es sich als Verbrechen anrechnet, eine Jungfrau zu lieben, weil diese Christin und Frankin ist? Wie soll eine Religion über den edlen Sachsen siegen, die er nur von Menschen gepredigt und verbreitet sieht, welche ihm nicht bloß verhaßt, sondern auch verächtlich sind? So spitzt sich denn die innerste Frage des Gedichtes auf die dem Christenthum göttlich innewohnende Kraft, auf den übernatürlichen Sieg der Wahrheit über jedes aufrichtig strebende reine und edle Herz; das Gedicht wird nothwendig ein Bild des Kampfes nicht so sehr zweier Völkerstämme, sondern zweier Religionen werden.

Von diesem Standpunkt eröffnet sich uns eine ganz neue, manche anscheinende Nebentheile harmonisch einigende Perspective in die Dichtung. Vor Allem wird der Titel gerechtfertigt, der mit dem Namen des Klosters das bedeutsamste und entscheidende Moment der Schilderung angibt. Sodann aber treten ganze Nummern des Gedichtes organisch als nothwendige Theile in das Ganze ein, die man von jedem anderen Standpunkt aus betrachtet nur als Beiwerk verwerfen müßte, so besonders die farbenprächtigen Parallelgesänge „Die Mette“ und „Am Opfersteine“, die uns im Großen und Allgemeinen die beiden kämpfenden Parteien vorführen. Die Ausführung der Charakteristik im Einzelnen weiß der Dichter sehr geschickt im Verlauf der Erzählung anzubringen und dabei muß es anscheinend auffallen, wie das meiste irdische Licht auf den Gläubigen des Opfersteines ruht und fast nur Schatten auf die Bekenner des Christenthums fallen. Die Gemeinde Swanahilda's mit ihrem ernsten Streben, ihrer ernsten, wenn auch irregeleiteten Frömmigkeit, ihrer edlen Aufrichtigkeit und treuen Vaterlandsliebe steht ganz ideal den fränkischen Christen gegenüber, die entweder bei all' ihrer Religion schlechte Subjecte sind, oder diese Religion gerade aus niedrigen Beweggründen angenommen haben. Selbst die Mönche, denen man im

Ernste nichts nachsagen kann, erscheinen wenigstens in ihrer Vergangenheit und ihren, ihnen auch jetzt noch anhaftenden menschlichen Gebrechen keineswegs als Engel. Den concretesten Ausdruck findet der befremdende Contrast in den Hauptantagonisten: Elmar, dem edlen großen Heiden, und Gero, dem niedrigen verächtlichen Christen.

Je größer dieser Contrast uns vom Anfang des Gedichtes entgegentritt, um so mehr müssen wir über die Kunst des Dichters staunen, der doch schließlich das anfangs in vielen seiner Vertreter verdunkelte Christenthum in der ganzen Lichtfülle seiner Übernatürlichkeit über das glänzende, aber innerlich nichtige Heidenthum siegen läßt. Wie ist Elmars Charakterschönheit eine ganz andere, seit das Taufwasser ihn gereinigt hat und die natürlich guten und großen Eigenschaften in das Himmelslicht der Gnade und göttlichen Kindschaft getaucht sind! Der Dichter machte es sich übrigens keineswegs leicht in Beschreibung des allmählichen Fortschrittes der Wahrheit im Herzen Elmars. Die „Lehrsprüche des Priors" und die ihnen entsprechenden Betrachtungen „Elmars im Klostergarten" sind ein seltenes Muster psychologisch fein und wahr durchgeführter Studien; da ist von keiner Seite Überstürzung oder Überrumpelung; der Prior weiß so geschickt eine Frage nach der andern zu berühren und Elmar so wohl eine Schwierigkeit um die andere in Betracht zu ziehen, daß dem Leser das beruhigende Gefühl wird, es handle sich hier um die Sinnesänderung eines Mannes, der weiß, was und warum er es will, und der, einmal überzeugt, diese Überzeugung auch vertreten wird unter allen Bedingungen. Besonders anziehend wird die Darstellung, sobald Elmars Verstandesbedenken beseitigt sind und nur noch das Herz sich sträubt gegen die immer mehr sich regende Gnade — wie er ihr entrinnen will und doch aufrichtig genug ist, diesen Schritt nicht zu thun, sobald dessen Bosheit ihm selbst klar geworden ist. Um dann zu zeigen, wie vollständig dieses edle Herz sich der einmal erkannten Wahrheit hingibt, läßt der Dichter den Täufling großmüthig den Entschluß fassen, sich dem Dienste des Klosters fortan zu weihen, und bei der Naturanlage Elmars darf man diesen Entschluß keineswegs als eine Gefühlssache betrachten, sondern als eine auf innerster Überzeugung beruhende Darbringung seiner selbst an die Gottheit. Oder sollte die Andacht der Wahrheit nicht ebenso opferfreudig sein, als jene des Irrthums? Elmar, mit gebundenen Händen unter der Donarseiche stehend, sollte sich dem Gotte mit all' seines Herzens innerstem Verlangen darbringen — und

Elmar im weißen Taufkleid zu den Füßen des Altars könnte nicht dasselbe?

Freilich dieses Opfer sollte nicht angenommen werden, denn die christliche Religion bedarf zu ihrer naturgemäßen Entfaltung nicht bloß eines heiligen Priesterthums, sondern auch heiliger Lenker der bürgerlichen Gesellschaft, auch politisch veredelt und vergrößert das Christenthum die Nationen. Der Franke, welcher entweder durch Schwäche oder durch Bosheit sich der civilisatorischen, beglückenden Mission einer christlichen Obrigkeit unwürdig gemacht hat, wird durch den neubekehrten Sachsen verdrängt, und unter sächsisch-christlicher Regierung erstarkt der hartbedrängte Stamm wieder, bis er einst dem Throne Karls des Franken einen sächsischen gotterwählten Kaiser geben wird. Der Glaube aber hat auch noch eine andere Kraft. In seinem Lichte betrachtet sind die Völker, mögen sie auch unter sich uneins sein, Brüder vor Gott und seiner Kirche, eine einzige Gottesfamilie; mit dem Haß vor dem Glauben der Franken fällt auch der Haß vor dem Franken selbst, eine Annäherung, eine Vereinigung mit dem Guten und Edlen des feindlichen Stammes ist angebahnt, und so sehen wir am Schlusse über dem Taufstein und dem Sarg des Frankengrafen den Sachsenjüngling seine Hand der Frankenjungfrau geben und den Bischof diese Einigung segnen.

Es liegt in dieser Vereinigung etwas tief Symbolisches, wie denn auch das ganze Verhältniß zwischen Elmar und Hildegunde etwas eigenthümlich Ernstes, ungewöhnlich Großes hat. Diese unausgesprochene und doch so unverrückbar ständige Hinneigung des Einen zum Andern, dieses stille hoffnungsgewisse Harren Hildegundens, und der energische, bis zur Selbsthingabe gesteigerte Kampf Elmars gegen dieses Gefühl haben zu gleicher Zeit etwas unaussprechlich Reines, Rührendes und Beruhigendes. Man ist versucht, in Hildegunde eine Verkörperung des edleren Theiles der Frankenstämme zu erblicken, die in Gebet und Thränen die Einkehr des Nachbarstammes in das Vaterhaus erwartet. So steht auch ganz bezeichnend der Liedercyklus „Hildegundens Trauer“ zwischen den „Lehrsprüchen des Priors“ und „Elmar im Klostergarten“. Ebenso symbolisch steht der Lichterscheinung Hildegundens gegenüber die geheimnißvolle Waldfrau, mit ihrer dunklen Vergangenheit und ihrem räthselhaften Verschwinden. Die ganze Poesie des nordischen Heidenthums ruht und webt um diese Sibylle des blauen Grundes und ihren ebenso geheimnißvollen Boten, das elbische Wesen Eggi. Durch diese beiden in phantastischem Halbdunkel gehaltenen Gestalten erhält das Ge-

dicht einen überweltlichen Widerschein, einen wunderbaren Hintergrund, ohne daß darum im mindesten der Gläubigkeit des modernen Lesers Unmögliches zugetraut würde.

Wenn übrigens vorhin das Wort „symbolische“ Gestalt gebraucht wurde, sollte damit nicht im geringsten angedeutet werden, als hätten jene Gestalten kein anderes Dasein, als die Körperlichkeit einer abstrakten Idee. Das eben ist ein seltener Vorzug des Gedichtes, daß es eine herrliche Gallerie von durchaus concreten, individuell gezeichneten Charakteren und nicht, wie es bei der modernen Tendenzdichterei so beliebt ist, bloß abstrakte Typen und verkörperte Principien enthält. Der Dichter entfaltet gerade in der kurzen und bündigen Charakteristik eine Meisterschaft, in der es ihm wenige Neuere gleichthun. Männer und Frauen, Geistlich und Weltlich, alles ist gleich scharf und bestimmt gezeichnet: Diethelm, der treue Maier, Gero, der Königsbote, Bodo, der Graf, Rab, der biedere, Fuko, der feurig jähe, Dodiko, der eitle Stutzer, die kecke kluge Aiga, Doda, das fröstelnde Töchterlein des Südens, Katla, „die grimme Wittib, dürr und grau wie Eichenborke“. Sich selbst übertreffend an Farbenreichthum und Sicherheit des Zuges, bietet uns der Dichter in der „Mette“ eine Reihe von Mönchs-Studienköpfen, wie sie knapper und ausdrucksvoller nicht gegeben werden könnte. Freilich hätten wir an dieser Stelle etwas mehr Licht oder doch wenigstens etwas weniger Derbheit gewünscht. Einzelne Züge wollen uns etwas gar zu realistisch dünken, wenn wir auch auf der andern Seite wieder gern zugeben, daß solche Gestalten wie Bruder Hildegrün und Waltram in damaliger Zeit keine Unwahrscheinlichkeit waren. Zudem versteht es der Dichter, die voraufgehende derb realistische Zeichnung mit einem Schlage in eine edle idealistische Beleuchtung zu setzen, indem er die Verschiedenheit der Charaktere sich einigen läßt in dem heiligen Streben,

„. . . für des Kreuzes Banner bis zum Tod zu kämpfen,
Leid zu lindern, Leid zu tragen und der Wünsche Gier zu dämpfen“ —

und schließlich die Dissonanzen der irdischen Gebrechlichkeit großartig ausklingen läßt in dem erhabenen Accord des Lobhymnus der Gesammtschöpfung:

„Lobt den Herrn, ihr Wesen alle, all' ihr Werke seiner Hände,
Lobt den Herrn, denn er ist mächtig, gütig ist er ohne Ende!“ u. s. w.

Auf den religiösen Schwung und die sprachliche Vollendung dieser Paraphrase des Benedicite sowie der späteren Bearbeitung des „Media in vita“ sei nur im Vorbeigehen aufmerksam gemacht.

Wie die Personen, so ist auch die damalige Zeit mit ihrer zwitterhaften Cultur in dem Gedichte meisterhaft wiedergegeben. So sei hier beispielsweise nur das den Neubekehrten noch anhaftende heidnische Wesen erwähnt, wie es sich so drastisch in den Reden des alten Isenhard offenbart und selbst — was uns minder gefällt — bei den „frommen Mönchen“ nicht ganz verschwunden ist [1]. Die Lokalfarbe in der sachlichen Durchführung des Stoffes gibt auch dem Stil einen ganz originellen Anstrich und einen gesunden kräftigen Ton. Bei der großen Detailkenntniß, welche der Dichter nothwendig über die von ihm geschilderte Culturepoche besitzen mußte und auch wirklich besitzt, lag die Gefahr nahe, den Gelehrten zu stark auf Kosten des Dichters hervortreten zu lassen, das Gedicht zu einer Antiquitäten-Mosaik zu gestalten, an der wohl der Fachgelehrte seine Freude, der einfache Leser aber kein rechtes Verständniß gefunden hätte. Dieser Klippe ist der Dichter mit großem Takt ausgewichen, er wußte den Geist der zu schildernden Zeit in sich aufzunehmen und dem Leser zu vermitteln, ohne eines zu großen Apparates von historischen Costümen zu bedürfen. Einige Kenntniß des deutschen Alterthums ist allerdings nöthig, ohne diese würden die wenigen Noten am Schlusse keineswegs zum vollen Verständniß der Dichtung ausreichen.

In einer anderen Beziehung wäre dem Dichter etwas mehr Selbstbeschränkung anzurathen gewesen. Es liegt in der Natur jeder großen Kunstschöpfung, daß sie, wie von ewigen Ideen getragen, so auch für alle Zeiten giltige Wahrheiten zum Ausdruck bringe, daß sie in gewisser prophetischer Weise die Gegenwart aus der Vergangenheit erklärend beleuchte. Ist nicht jedes Jahrhundert im Grunde genommen nur eine äußere Variation des vorhergehenden und bleiben nicht die Cardinalpunkte des Lebens und Strebens immer dieselben? So dürfen wir es also auch keineswegs als eine verwerfliche Tendenzmacherei ansehen, wenn uns in Dreizehnlinden aus Sachsen- oder Mönchs-Mund einige Kernsprüche geboten werden, die auf unser heutiges Staatsleben passen oder gar eigens darauf gemünzt scheinen. Hierhin gehören vor Allem die herrliche Rede Elmars über den Unterschied zwischen Gesetz und Recht, und

[1] Die Gründe, mit welchen Abt Warin die Consultation der heidnischen Drude als erlaubt darthun will, und die Einfalt, mit welcher Pater Beda den Zaubertrank der Hexe hinnimmt, scheinen uns gegen die Wahrheit zu verstoßen, denn an eine bona fides war nach dem Concilium Liftinense und so vielen anderen, den Mönchen gewiß nicht unbekannten Bestimmungen kein Gedanke mehr.

die tiefweisen Lehren des Priors über Geschichte und Politik [1]. Zudem haben die meisten dieser „Gedanken“ eine so knappe spruchartige Fassung, daß sie als vollgehaltige Goldmünzen schönster Prägung bald in den Citatenschatz der Nation übergehen und als geflügelte Worte Gemeingut der Gebildeten werden können. Aber ne quid nimis! Auch des Guten kann zu viel geschehen, und das gilt hauptsächlich von den Parabasen, welche der Uhu in den beiden Waldchören sowohl als in der Einleitung vorzutragen hat. Hier fällt der Dichter aus der objectiven Ruhe des Erzählers in die bittere Stimmung des Satirikers. Nicht als ob das Alles nicht außerordentlich treffend gesagt wäre — allein hier war es nicht am Platze, wenigstens nicht in dem Umfange. Derselbe Fehler zeigt sich auch an einzelnen anderen Stellen, z. B. in jener Strophe über die Affen (die Mette). Hier dürfte schon bei den späteren Ausgaben der Rothstift des Richteramtes walten, und mehrere dieser an sich trefflich gelungenen Arabesken in das Verließ der Noten verweisen.

Es erübrigte uns nun noch, von der dichterischen Sprache und den lyrischen Partien zu reden. Der letzteren enthält das Gedicht sehr viele, die eine schöner als die andere. Man steht, um hier nur zwei größere zu erwähnen, zweifelhaft, ob man den Fieberträumen Elmars oder den Klagen Hildegundens in dieser Beziehung die Palme zuerkennen soll, beide sind so vollendet und so originell, daß sie ihresgleichen in der deutschen Literatur seit Göthe suchen. Die Sprache ist die eines geübten, strengen Meisters, der sich in der einmal gewählten Versform, dem kräftigen, ernsten vierfüßigen Trochäus, frei und unbehindert bewegt, und dem anscheinend so eintönigen Instrumente die ganze Scala der Affecte vom höchsten Jubelhymnustone bis zum leisesten Klagehauch zu entlocken weiß. Dabei ist auf die Gefügigkeit, Correctheit und Melodie des Strophenbaues selbst eine Sorgfalt verwendet, die so sehr alle Schwierigkeiten überwunden hat, daß die Mehrzahl der Leser nicht einmal die Arbeit ahnen werden, die es sich der Dichter hat kosten lassen, um

> . . . in langen Winternächten
> Einsam Reim an Reim zu flechten.

W. Kreiten S. J.

---

[1] Wodurch wir jedoch keineswegs sagen wollen, daß wir mit einzelnen Ansichten, z. B. der Charakteristik Karls d. Gr., auch einverstanden seien.

Recensionen.

Cartas de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus. Madrid, D. E. Aguado. 1874 ff. 2 Bde. 8⁰. I. Bd. XXVI u. 524 S. II. Bd. 584 S. [1]

Es gibt wohl kein geeigneteres Mittel, den großen, sittigenden Einfluß, den wahrhaft große Männer mit Naturnothwendigkeit auf ihre nächste Umgebung ausüben, von den bevorzugten Wenigen auf weitere Kreise überzuleiten, als die Veröffentlichung ihrer Correspondenz. Durch dieselbe wird das edle Metall aus dem engen Schachte des nothwendig beschränkten Freundeskreises gehoben, in gangbare Münze umgeprägt und zur Bereicherung von Tausenden ausgegeben. Verliert auch der Eindruck der lebendigen Persönlichkeit bei dieser Fixirung an packender Kraft und Actualität, so hat diese unbewußte Selbstphotographie des innersten Geisteslebens vor der flüchtigen, wandelbaren Wirklichkeit doch auch ihre großen Vorzüge. Sie gestattet dem Geistesauge, mit Bedacht auf dem edlen Bilde zu ruhen, in ruhigem Nachdenken seinen innern Gehalt Zug für Zug einzusaugen. Diese hohe culturhistorische Bedeutung der Correspondenz bedeutender Männer zeigt übrigens auch die Thatsache, daß dieselbe bei allen gebildeten Völkern einen nicht unbedeutenden Zweig der Literatur bildet. Je höher der Mann über das Mittelmaß der Alltäglichkeit hinausragt, je weiter die von ihm ausgehende Bewegung auf der geistigen Physiognomie der Mitzeit ihre Kreise zog, je kräftiger er seinen Namen in die Geschichtsblätter seiner Tage eintrug, desto erwünschter muß es uns sein, ein solches Spiegelbild seines Geistes zu besitzen.

Dieß vorausgesetzt, dürfen wir wohl eine möglichst vollständige Sammlung der Briefe des hl. Ignatius als eine literarische Erscheinung bezeichnen, der Freund und Feind ein großes Interesse entgegenträgt. War er ja doch eine jener seltenen, gigantischen Erscheinungen, die selbst dem Feinde Bewunderung abtrotzen; „ein seltener Mann“, wie sich eine neuere antijesuitische Schmähschrift [2] ausdrückt, „von dem man, wenn man sein Leben

---

[1] Der dritte, im Jahre 1878 erschienene Band ist uns noch immer nicht zugegangen.

[2] Dr. Joh. Huber, Der Jesuitenorden. Berlin, C. Habel, 1873, S. 13.

und sein Werk vorurtheilsfrei betrachtet, nicht klein denken kann." — So wird es denn bei der Besprechung der vorliegenden Briefsammlung des Heiligen weniger unsere Aufgabe sein, ihre Existenzberechtigung nachzuweisen, als vielmehr ihr spätes Erscheinen zu entschuldigen und darzuthun, wie die Herausgeber ihre verdienstliche Arbeit aufgefaßt und gelöst haben. In letzterer Beziehung haben wir die angenehme Pflicht, zu constatiren, daß dieselben entsprechend der hohen Bedeutung, welche diese Briefsammlung für den Geschichtsforscher ebenso wohl als für den Asceten und Culturhistoriker hat, weder Kosten noch Arbeit scheuten, um eine Ausgabe zu veranstalten, welche durch diplomatische Genauigkeit des Textes, Gediegenheit und Reichhaltigkeit des im Anhang und in den Noten beigegebenen historischen Apparates sich zu einer höchst schätzenswerthen Geschichtsquelle des 16. Jahrhunderts gestaltet.

Die vorliegende Sammlung hat ihre eigene Geschichte und eine kurze Übersicht über dieselbe bietet die, wie es scheinen möchte, nöthige Erklärung, ja, wenn man will, Entschuldigung ihres so späten Erscheinens, sowie die für ihre Beurtheilung nothwendige Grundlage.

Obwohl der hl. Ignatius, zumal seit die aufblühende Gesellschaft seine ganze Arbeitskraft absorbirte, ein sehr zurückgezogenes, ja verborgenes Leben führte, obwohl seine ganze Erscheinung nur wenig von dem überirdischen Glanze außerordentlicher Wundergaben an sich hatte, mit welchem Gott gewöhnlich schon hier auf Erden seine Heiligen verherrlicht, so konnte doch die hohe Heiligkeit, das gottentflammte Feuer seiner edlen Seele dem scharfen Kennerblicke der Männer nicht entgehen, welche in Rom seine Umgebung bildeten, oder in geschäftlichem Verkehr ihm näher traten. Diese Erkenntniß, es mit einem hochbegnadigten Manne zu thun zu haben, welche sich durch seine Correspondenz mit der Ausbreitung der Gesellschaft weithin verbreitete, trug viel dazu bei, daß uns eine immerhin noch bedeutende Anzahl seiner Briefe erhalten blieb. Es geschah dieß freilich nicht in dem Maße, in welchem die nach Europa gelangten Schreiben seines größten Schülers, des hl. Franz Xavier, in Ehren gehalten und schon früh durch den Druck vervielfältigt wurden. Aber es war eben auch der durch seine Wunderkraft und durch seine außerordentlichen Erfolge die ersten Zeiten des Christenthums erneuernde Apostel Indiens und Japans eine ganz anders geartete Erscheinung, seine aus dem fernen Osten die friedliche Eroberung neuentdeckter Königreiche meldenden Briefe von viel faßlicherem und packenderem Interesse, als die fast nur aus Geschäftsbriefen bestehende Correspondenz seines großen Lehrers.

Eine der reichsten Quellen für die vorliegende Sammlung ist naturgemäß das Ordensarchiv im Profeßhause in Rom. Dasselbe enthält außer einzelnen Originalbriefen eine drei Bände füllende Sammlung [1] von Briefen aus den Jahren 1551—1556; doch stammen dieselben durchweg von der Hand des P. Johann de Polanco [2], kein einziger von der des Heiligen. Einen

---

[1] Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VI.

[2] Als Secretäre dienten dem Heiligen zuerst der hl. Franz Xavier, 1542 eine

andern dicken Band füllen zunächst die Concepte[1], welche der hl. Ignatius zu allen wichtigern Briefen zu machen pflegte, sodann die von den Briefen vor der Expedition genommenen Abschriften, endlich andere später nach den Originalien gefertigte Copien. Nach einem in den Bollandisten[2] abgedruckten Bericht des P. Oliv. Manareus befand sich eine von P. Franz Palmius, einem Schüler des Heiligen, angelegte Sammlung im Colleg von Bologna. Ein großer handschriftlicher Octavband[3], den der berühmte Bibliothekar Magliabecchi der nach ihm benannten Florentiner Bibliothek hinterließ, enthielt außer drei Briefen des hl. Ignatius viele an ihn geschriebene. Viele Originalbriefe und Abschriften besaß, theils in einem eigenen Bande gesammelt, theils dem ersten Bande einer handschriftlichen Geschichte der Gesellschaft[4] einverleibt, das Colleg von Alcalá; einige andere Originalien fanden sich in Saragossa und Valencia. Ein ordentlicher Folioband, lauter Originalbriefe enthaltend, war früher im Besitz des Collegs von Goa[5]. Alle diese Sammlungen waren

---

Zeit lang der 16jährige Peter Rivadeneira, für kürzere Zeit auch die Patres Hier. Domenech und Frusius, vorzüglich aber P. Bartb. Ferron bis 1547. Seit diesem Jahre war P. Joh. de Polanco sein einziger und ständiger Secretär, ein Posten, den dieser Pater auch nach dem Tode des Heiligen unter P. Laynez und dem hl. Franz Borgia beibehielt. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. 329, Anm.

[1] Vgl. Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII und Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VI.

[2] Bolland. Acta SS., Julius, t. 7. n. 889: „Harum litterarum exemplum vidi in quodam libello P. Fr. Palmii b. m. in collegio Bononiensi, in quo libello aliquot exstabant litterae Beati Patris nostri.“

[3] Cf. P. Rochus Menchaca, Epistolae S. Ignatii Loyolae, p. V: „Est codex 23, classis 35, cui a tergo titulus: ‚S. Ignatii Loyolae et aliorum opuscula‘ manuscriptus celebris Magliavecchi, a quo bibliothecae nomen, ut mihi custodes asserebant. Codex in octavo est crasissimus, qui praeter ineditas S. Ignatii tres epistolas, et plura ejusdem opuscula, nonnulla item complectitur P. Franc. Borgiae et matris Franciscae, Abbatissae et amitae P. Francisci, Ducis olim Gandiensis; necnon epistolas D. Joannae a Cardona, D. Joannae ab Exarque et P. Hier. Domenech ad S. Ignatium; quibus adde epistolas Petri Fabri, Antonii Araoz, Joannis Polanci et Joannis a Cordoba, Decani et Canonici Cordubensis.“

[4] Sie trägt den Titel: Varia historia rerum gestarum a Societate Jesu intra et extra Europam. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VII.

[5] Die spanischen Herausgeber erwähnen noch eine andere handschriftliche Sammlung mit Berufung auf Reiffemberg, Historia S. J. ad Rhenum infer. mantissa diplom. Dort findet sich aber neben dem Abdruck des an den Kölner Carthäuser-Prior Gerard Hammont geschriebenen Briefes des Heiligen nur die Angabe: ex volumine ms. epistol. nostrorum hominum. Die Vermuthung der Herausgeber, es sei dieser von Reiffemberg erwähnte Codex identisch mit der angeblich von Gustav Hänel, Catalogi manuscriptorum, Lipsiae 1830, col. 464, unter Straßburger Manuscripten angeführten Briefsammlung des Heiligen, ist unbegründet. Ja das ganze Citat aus Hänel scheint uns sehr zweifelhaften Werthes. Col. 464 wird ein Codex verzeichnet als enthaltend: Henr. Kalkar ortus et decursus ordinis Carthusianorum;

natürlich durch die Katastrophe von 1773 arg bedroht, wie denn wirklich ein Theil derselben in diesem Sturme verloren ging. Glücklicherweise war es zu Anfang des vorigen Jahrhunderts dem P. Claudius Joachim Thoubeau gelungen, sich von den in diesen Sammlungen enthaltenen und sonst durch Italien und Spanien zerstreuten Briefen genaue Abschriften zu verschaffen. Diese Copien waren zur Zeit der Aufhebung im Besitze des P. Brottier, des gelehrten Bibliothekars im Colleg Louis Le Grand. Aus seinen Händen gelangten sie in die jetzige Pariser Nationalbibliothek [1].

Von allen diesen Briefen waren bis zur Aufhebung der Gesellschaft nur der an die in Portugal weilenden Patres gerichtete Brief über den Gehorsam unzählige Male im Regelbüchlein und das Sendschreiben über die Vollkommenheit an das Colleg von Coimbra in der Sammlung der Briefe der Generäle häufig abgedruckt worden. Viele andere freilich waren von den verschiedenen Biographen des Heiligen benutzt worden und 23 hatte P. Barth. Alcazar [2] in seiner Geschichte der Toledanischen Provinz veröffentlicht.

Unter den Patres der spanischen Ordensprovinzen, welche 1767 das im königlichen Busen verschlossene Geheimniß mitten aus der regsten Thätigkeit, aus der Heimath und dem Vaterlande herausriß und wie Schiffbrüchige an ferne Küsten warf, befand sich auch P. Rochus Menchaca. Unter allen Qualen der Verbannung war ihm wie den meisten seiner Leidensgefährten die gezwungene Unthätigkeit die unerträglichste. Die ganze Natur, in strammer Arbeit herangereift und bisher bis zur feinsten Fiber in Spannung gehalten, bäumte sich dagegen. Kaum war daher den Expatriirten in Bologna [3] des Lebens Nothdurft gesichert, so hatten sich auch schon die fähigsten, noch in voller Manneskraft stehenden Mitglieder der ehemals so blühenden Ordensprovinz von Castilien zu einem weitaussehenden, literarischen Unternehmen zusammengethan. Sie entwarfen den Plan zu einer großen Kirchengeschichte Spaniens. Doch die Ungunst der Zeiten und die argwöhnische Überwachung von Seiten des Madrider Hofes vermochten noch mehr, als der in harter Leidensschule gestählte Wille dieser Männer. Als P. Rochus Menchaca für die projectirte Geschichte in der Magliabecchiana in Florenz nach Quellen forschte, stieß er auf das oben erwähnte Manuscript. Sein Entschluß war gleich gefaßt. Er schien ihm eine Ehrenpflicht gegen den Heiligen, der eben

---

ejusd. epistolae; epistolae anonymorum; Ignatii epistolae quaedam; Gerh. Gros de Deventria epistolae, 4°. Doch an mehreren anderen Stellen der Catalogi (cf. col. 694. 948) sind unter Ignatii epistolae die Briefe S. Ignatii martyris zu verstehen.

[1] Fonds Espagnol. n. 380.

[2] Chronobistoria de la Compañía de Jesus en la provincia de Toledo escrita por el P. Bart. Alcazar. Madrid, por J. G. Infanzon, 1710. fol.

[3] Boero, Istoria della vita del V. P. Gius. M. Pignatelli d. C. d. G. Roma 1856. l. II. c. 19. p. 225. Cf. Navarette, De viris illustribus in Castella veteri Societatem ingressis et in Italia exstinctis, l. 2. Bononiae 1793—97, 2 t. 4°.

in seiner Gesellschaft zum zweiten Male zu Grabe getragen schien. Der Sturmfluth von Schmähschriften war wirklich nichts Wirksameres entgegenzusetzen, als das in seinen Briefen enthaltene Spiegelbild des großen Mannes. Denselben Plan hatten um jene Zeit zwei andere spanischen Patres gefaßt: P. Mich. Garcia und P. Andreas Galan. Doch ersterer starb, als er erst 18 Briefe gesammelt hatte, und letzterer überließ, als er vom Bischof von Anagni zu seinem Theologen erwählt wurde, seine Materialien dem P. Menchaca. Diesem selbst schienen sich damals unübersteigliche Hindernisse entgegenzustellen. Das Ordensarchiv in Rom war unter Siegel. Von der Sammlung des P. Thoubeau hatte er Kunde, konnte aber, wie er klagte, über ihr Schicksal nichts erfahren. Wie sollte er endlich, im Kirchenstaat internirt, die nöthigen Recherchen in Spanien, Portugal und Italien machen? Unter diesen Umständen ist es wirklich zu verwundern, daß es ihm gelang, 97 Briefe zusammenzubringen, unter denen freilich nur 42 unedirt waren. Zur Erläuterung fügte er noch 35 an den Heiligen geschriebene Briefe bei. 1804 veröffentlichte er diese Sammlung [1], wie es die Umstände mit sich brachten, in lateinischer Übersetzung in Bologna. Könnte nun auch diese Ausgabe wegen der freilich sehr geringen Anzahl der in ihr enthaltenen Briefe unbedeutend erscheinen, so erhält sie doch als Geschichtsquelle bedeutenden Werth durch den beigegebenen historischen Apparat. Besonders der 125 Seiten umfassende Commentar, wohl ein Muster in seiner Gattung, zeigt den feinen, historischen Takt und die staunenswerthe Belesenheit des Herausgebers im hellsten Lichte. Es war freilich im Interesse der Geschichte zu bedauern, daß nur die lateinische Übersetzung [2] Aufnahme fand, aber ein Tadel läßt sich hieraus gegen den Auctor nicht ableiten. Denn welche Aussichten hätte der meist spanische Originaltext der Briefe in Italien gehabt? Selbst in dieser Gestalt scheint das Buch nur geringe Verbreitung gefunden zu haben, und es sah sich, wie es scheint, der Verleger [3] 1837 veranlaßt, dem Buche durch Veränderung des Titelblattes bessern Abgang zu suchen. Schon vor der Veröffentlichung dieser lateinischen Ausgabe hatte der Verfasser das druckfertige Manuscript für eine spanische im Mai 1798 nach Spanien gesandt. Er hoffte, diese Ausgabe

---

[1] Epistolae S. Ignatii Loyolae Societatis Jesu fundatoris, libris quatuor distributae, quibus accedit liber sententiarum ejusdem cum praevio commentario, quo ex epistolis et sanctissimi viri et aliorum gesta illustrantur, compluriumque seu deperditarum sive latentium argumenta et fragmenta producuntur. Nonnulla demum ejusdem Sancti Ignatii cum certa tum dubia opuscula et documenta in appendice et alibi sparsa e re nata producuntur: adjectis quatuor indicibus a R. M. olim societatis Jesu in Castellana provincia sacerdote. Bononiae 1804. Reip. ital. an. III. Typis Gasparis de Franciscis.

[2] De Backer, Biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus, t. II. col. 848. und Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII.

[3] Cf. de Backer, Biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus, t. II. col. 848. Dagegen Cartas de S. Ignacio, t. I. p. X. und Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII, Anm., wo von einer neuen Auflage, Bononiae 1837, Rom, bei Marini, die Rede ist.

würde nicht nur die Kosten der lateinischen decken, sondern auch durch weitere Verbreitung ihm die Materialien für eine zweite, vermehrte Auflage zuführen. Doch dazumal herrschte in Spanien eine Strömung, welche der Übersetzung der Thron und Altar stürmenden Schriften der Encyklopädisten als congenialer Geistesnahrung und nationaler Bildungsmittel Schutz und Förderung lieh, welche aber Ideen, wie sie der Brief des hl. Ignatius über den Gehorsam enthält, als den giftigen Pesthauch eines Reactionärs perhorrescirte. Die Veröffentlichung der Briefe eines der größten Söhne Spaniens war dazumal in Spanien ein zu großes Wagniß. Mit echt spanischer Zähigkeit fuhr jedoch P. Menchaca fort, zu sammeln, bis zu seinem am 19. August 1810 in Orvieto erfolgten Tode.

Fünf Jahre später, 1815, trat in Madrid in die von Ferdinand VII. in Spanien wiederhergestellte Gesellschaft Don Mariano Puyal, ein Jüngling von vielversprechenden Geistesanlagen. Während des Noviziates fiel ihm die lateinische Ausgabe des P. Menchaca in die Hände. Er las sie und von diesem Augenblicke an stand sein Entschluß fest, eine wo möglich noch reichere spanische Ausgabe vorzubereiten. Doch Überhäufung mit andern dringlicheren Arbeiten, sodann die politischen Stürme, die nur allzubald über die junge Saat hereinbrausten, endlich Krankheit und Siechthum ließen ihn sein Vorhaben nicht zu Ende führen. Doch gelang es ihm, das für die spanische Ausgabe von P. Menchaca vorbereitete Manuscript wieder aufzufinden und dasselbe um 45 weitere Briefe zu bereichern, welche er den beiden ehemals im Colleg von Alcalá befindlichen Codices, sowie dem Archive von Simancas entnahm. Er starb den 5. October 1855.

Unterdessen hatte das Buch des P. Menchaca auch in Deutschland seine Früchte getragen. Daselbst nahm P. Genelli eine neue Lebensgeschichte des hl. Ignatius in Angriff; ein Unternehmen, zu welchem ihn, wie er selbst erzählt[1], vorzüglich die Wahrnehmung bestimmte, daß eine Hauptquelle, nämlich die Briefe des Heiligen, für diesen Zweck noch nie ihre volle Verwendung gefunden hätten. Er benutzte für seine Arbeit während eines kürzern Aufenthaltes in Rom den oben erwähnten Folioband des römischen Ordensarchivs, besonders aber die lateinische Ausgabe des P. Menchaca. Einige weitere Briefe scheint ihm P. Puyal[2] zur Verfügung gestellt zu haben. Als Anhang

[1] Das Leben des hl. Ignatius von Loyola. Mit Benutzung der authentischen Acten und besonders seiner eigenen Briefe, von P. Christoph Genelli S. J. Innsbruck, Wagner, 1848. Vorrede S. 1: „Ich fand, daß die bisherigen Lebensbeschreibungen Ignazens sich mehr an der Oberfläche der Erscheinungen hielten und weniger in den innern Zusammenhang, die Beweggründe seines Verfahrens und seiner eigenen Gedankenwelt sich einließen. Ich vermißte in denselben, ihn sich selbst aussprechen zu hören, und bedauerte, daß man in früheren Zeiten, in denen es leichter anging, so wenig Gebrauch von seinen Briefen gemacht hatte, da doch Jeder sich selbst am besten oder doch am genauesten schildert."

[2] Genelli a. a. O. S. VII: „Sowie andere Briefe, welche mir durch eine verehrte Hand aus Spanien zum Gebrauch verschafft wurden."

zu seinem Buche ließ P. Genelli unter andern Documenten 60 meistens unedirte Briefe des Heiligen abdrucken.

Eine weitere Bereicherung lieferte der durch seine Übersetzung der Werke der hl. Theresia bekannte P. Marcel Bouix [1]. Unter den Briefen des hl. Ignatius, welche er 1870 in französischer Übersetzung veröffentlichte, finden sich, außer den 97 Briefen des P. Menchaca und den 60 des P. Genelli, noch einige aus dem schon besprochenen Pariser Codex, sowie einige andere im Privatbesitz befindliche. Immerhin brachte er es nur auf 145 Nummern und er war sich wohl bewußt, daß er nur einen kleinen Bruchtheil [2] der Correspondenz des Heiligen biete.

Dieß waren die gedruckten und ungedruckten Materialien, welche den Herausgebern unserer neuen spanischen Ausgabe, den PP. Antonio Cabré, Miguel Mir, Juan José de la Torre vorlagen. Dieselben entschlossen sich, auf den Plan des P. Menchaca zurückzugehen und eine allen Anforderungen historischer Kritik entsprechende Ausgabe zu besorgen. Vor Allem sollte mit allen Mitteln die Vermehrung der Briefe, sowie die möglichst getreue Wiedergabe der Originaltexte angestrebt werden. So wurde denn nach allen Seiten hin auf Originalbriefe gefahndet und genaue Abschriften derselben besorgt. Waren die Originale nicht zu erreichen, so wurden, wo immer es anging. mehrere der vorhandenen Copien collationirt und die bedeutenderen Varianten in Noten beigegeben. Dieser Eifer fand seinen reichen Lohn. Es gelang ihnen, den ganzen historischen Apparat des P. Menchaca wieder aufzufinden, d. h. nicht nur die von P. Puyal corrigirte Reinschrift der unedirt gebliebenen spanischen Ausgabe, sondern auch die Collectaneen, nach welchen er sowohl die lateinische als auch die spanische Bearbeitung gefertigt hatte. Hiezu kam noch P. Puyals eigene Sammlung. Auch der erste Band der Historia varia aus dem Colleg von Alcalá fand sich wieder, dazu weitere Briefe in zwei handschriftlichen Geschichten, die eine der aragonischen Ordensprovinz von P. Gabriel Alvarez, die andere des Collegs von Alcalá von P. Nicolás de Castro. Ferner verschafften sie sich eine zweite Abschrift des Magliabecchi'schen Codex von Florenz. Von der Pariser Sammlung standen ihnen auch zwei Copien zur Verfügung. Die reichen Sammlungen des römischen Profeßhauses wurden für sie von José Lizargarate unter der Aufsicht des P. Jos. Boero, des damaligen Archivars, copirt. Endlich Abschriften einzelner Briefe liefen aus verschiedenen Theilen Spaniens und aus Belgien ein; ja selbst Amerika schickte seinen Tribut aus Cordoba de Tucuman und Asien den seinigen aus Manila. Nur eine Quelle hielt unverständige Engherzigkeit verschlossen. Die sehr bedeutende Sammlung von Originalbriefen, welche vor der Katastrophe von 1773 dem Colleg von Goa angehörte, befindet sich gegenwärtig im Besitze des Marquis

---

[1] Lettres de S. Ignace de Loyola traduites en français par le P. Marcel Bouix de la Comp. de J. Paris, Lecoffre, 1870. 8⁰. XII. 644.

[2] Bouix, l. c. p. VI: „A notre grand regret, nous n'offrons au public qu'une minime partie de la correspondance de S. Ignace, nous publions ce que nous avons pu recueillir.“

de Pombal. Doch von diesem Erben eines traurigen Namens war nur das Verzeichniß der in seinen Besitz gerathenen Briefe zu erlangen. Glücklicherweise ergab sich aus demselben, daß eine vom damaligen Secretär des goanesischen Provinzials authentisirte[1] Abschrift dieser Sammlung für P. Thoubeau gefertigt und im Pariser Codex den Bearbeitern zugänglich war.

Durch solche umfassende Nachforschungen gelang es denn auch, die Zahl der bisher edirten Briefe zu verdreifachen. Während P. Bouix bis zum December 1551 nur 79 Briefe aufweist, enthalten die zwei ersten Bände für dieselbe Periode nicht weniger als 243. Indeß war es den Herausgebern nicht nur um eine historisch-kritische Ausgabe zu thun, für welche der Abdruck der Originaltexte, gleichviel ob spanisch oder italienisch oder lateinisch, genügt hätte; sie wollten das Buch nicht auf den Gelehrtenkreis beschränkt wissen, nein, die Briefe des großen Spaniers sollten auch dem ganzen spanischen Volke zugänglich gemacht werden. Diese beiden Gesichtspunkte ließen sich um so leichter vereinen, als über zwei Drittel der 243 Briefe, nämlich 172, schon im Original spanisch geschrieben waren. Sie fertigten also von den übrigen 71 Briefen, von welchen der Heilige 34 lateinisch und 37 italienisch geschrieben hatte, spanische Übersetzungen und reihten sie unter die übrigen spanischen Briefe ein, während sie den italienischen und lateinischen Originaltext im Anhang beigaben.

Nicht geringere Sorgfalt wurde den historischen Erläuterungen zugewandt. Zunächst sind in einem Anhang jedem Bande die Actenstücke angefügt, welche geeignet sind, die Briefe zu beleuchten. Die Zahl derselben beläuft sich auf 59. Unter ihnen finden sich 20 an den Heiligen gerichtete Briefe, sodann längere Excurse über verschiedene Punkte, welche in den Briefen berührt werden, z. B. über den Namen und das Siegel der Gesellschaft, über die verschiedenen Portraits des hl. Ignatius, über die Thätigkeit der auf dem Trienter Concil anwesenden Patres, über die portugiesische Inquisition, über die von der Gesellschaft in Äthiopien unternommenen Missionen. Daselbst fanden auch zwei Instructionen Platz, deren eine der Heilige den vom Papst als Nuntien nach Irland geschickten PP. Salmeron und Brouet mitgab, in der andern aber den PP. Lainez und Salmeron für ihren Aufenthalt auf dem Concil seine Wünsche und Weisungen mittheilte. Im Anhange zum zweiten Bande findet sich eine Anzahl Briefe, welche die von Canus ausgehende Verfolgung der Gesellschaft betreffen[2].

Besonders werthvoll sind für den Leser die den einzelnen Briefen beigegebenen Anmerkungen. Bei jedem Briefe ist seine Fundstätte angemerkt und in vielen Fällen wird die Beschaffenheit des adoptirten Textes eines

[1] Dieses Attest, batirt Goa, den 20. October 1699, findet sich im Pariser Codex, fol. 124. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. 152.

[2] Vergleiche auch Cartas de S. Ignacio, t. II. p. 159, 162 und besonders p. 519, wo in einer Anmerkung das hierher gehörige Kapitel aus der handschriftlichen Geschichte der Verfolgungen der Gesellschaft (de las persecuciones de la Compañía), die P. Petrus de Rivadeneira als Zeitgenosse schrieb, mitgetheilt wird.

längeren kritisch erörtert. Wo immer in den Briefen geschichtliche Ereignisse oder Personen berührt werden, über die nähere Auskunft wünschenswerth sein könnte, wird dieselbe zuweilen in längeren Noten ertheilt mit genauer Angabe der einschlägigen Literatur. So z. B. Bd. II. S. 370 über Juan Valdés und seine häretischen Umtriebe in Neapel. Freilich standen für diesen Theil ihrer Arbeit den Herausgebern die gediegenen Arbeiten des P. Menchaca zu Gebote.

Es sind also, um das Gesagte zusammenzufassen, in diesen beiden Bänden [1] zunächst 243 Briefe des Heiligen in spanischer Sprache und chronologischer Ordnung aus den Jahren 1525—1551 abgedruckt mit ebenfalls in spanischer Sprache geschriebenen Noten. Der Anhang eines jeden Bandes enthält in zwei Abtheilungen an erster Stelle die Originaltexte der ursprünglich italienisch und lateinisch geschriebenen Briefe, an zweiter: die erläuternden Documente. Nach unserem Dafürhalten muß die ganze Einrichtung der Ausgabe als eine wirklich musterhafte bezeichnet werden. Es hat also in ihr der reiche Perlenschatz, den wir in den Briefen dieses großen Heiligen besitzen, eine kunstgerechte Fassung gefunden, die ganz dazu geeignet ist, den Lesern den vollen Genuß desselben zu vermitteln.

Trotz der Reichhaltigkeit ihrer Sammlung sind sich doch die Herausgeber wohl bewußt, daß es ihnen nicht gelungen ist, auch nur die Mehrzahl der vom hl. Ignatius wirklich geschriebenen Briefe aufzufinden, nur einen immerhin noch ansehnlichen Bruchtheil glauben sie als den Lohn ihrer angestrengten und ausdauernden Nachsuchungen ihren Lesern bieten zu können. Wie ausgedehnt die Correspondenz des Heiligen war, können wir ein paar Andeudeutungen entnehmen, die sich in zwei seiner Briefe finden. Einst gestand er, die Saumseligkeit eines Correspondenten tadelnd [2]: er werde diesen Abend 30 Briefe abschicken; jeden habe er mehrmals gelesen und die an höher gestellte Persönlichkeiten gerichteten, die aus seiner eigenen Feder stammten, habe er zwei- bis dreimal copirt, damit keine Correctur die Reinschrift entstelle. Ja schon im dritten Jahre seines Generalates war seine Correspondenz so angewachsen, daß er 1543 den 10. Dec. an P. Faber schreiben konnte [3]: er habe dieser Tage 250 Briefe nach allen Weltgegenden abgeschickt. Wie mag diese Zahl in den folgenden Jahren bei der raschen Ausbreitung der Gesellschaft bis zu seinem Todesjahre 1556 angewachsen sein! Von all' diesen Briefen ist natürlich bei weitem der größte Theil schon lange vernichtet. Und doch, sollten sich nicht noch manche in den Archiven finden, in welche die handschriftlichen Schätze der aufgehobenen Collegien am Ende des vorigen Jahrhunderts zusammenflossen? Mit der Veröffentlichung dieser Sammlung

---

[1] Der dritte Band wird eben ausgegeben, der vierte und die weiteren, die noch folgen sollen, werden hoffentlich nicht allzu lange auf sich warten lassen. Der letzte Band wird außer verschiedenen Actenstücken genaue Indices enthalten.

[2] Bolland. Acta S. S., Julius, t. 7. n. 889. Cf. Garcia, Vida de S. Ignacio, l. 5. c. 13.

[3] Cartas de S. Ignacio, t. 1. p. 150.

ist nun das letzte, aber auch eines der wirksamsten Mittel[1] aufgewandt, um diese zerstreuten und nutzlos im Staube der Archive schlummernden Schätze zu heben und zu sammeln.

Dr. Huber sagt in seiner Eingangs erwähnten Schmähschrift[2]: „Loyola hat es, wo es die Förderung seines Ordens galt, nicht bloß bei einer erlaubten Klugheit bewenden lassen, sondern gestattete sich um der Zwecke willen, die ihm als heilig galten, nicht selten die List der Lüge. Wenn einmal seine Correspondenz vollständig und unbeschnitten vom Orden veröffentlicht wird, etwas was derselbe zwar längst versprochen, aber bis jetzt zu halten nicht für gut befunden hat, wird diese Schattenseite im Charakter seines Stifters recht offenbar werden." Selbstverständlich ist vorliegende Ausgabe nicht jene „vollständige und unbeschnittene", von welcher Huber die finstern Farben erwartet, um zum heilsamen Grausen seiner Adepten den höllischen Geist an die Wand zu malen. Fürwahr eine neue Art historischer Kritik, durch welche mit einem Schlag alle etwa zu befürchtenden, urkundlichen Gegenbeweise zum Voraus beseitigt werden. Sie müssen die Schattenseite offenbaren, die nun einmal des Verfassers Leibfarbe ist, und wagen sie es, das nicht zu thun, so sind sie schon zum Voraus als unvollständig und beschnitten verfehmt und abgethan. Übrigens da nur eine der bedeutenderen Quellen für vorliegende Sammlung mit dem römischen Profeßhause an die Gesellschaft zurückgelangte, so muß es den für literarische Unternehmungen so gut situirten Herren, welche sich nach Ausweis der Vorrede herabließen, zur Huber'schen Schmähschrift die Materialien zusammenzutragen, ein Leichtes sein, das von den jesuitischen Herausgebern unserer Sammlung aus- und abgeschnittene Material nachzuliefern. Inzwischen wollen wir aber der beim Erscheinen eines solchen Nachtrages nach Huber unfehlbar bevorstehenden Offenbarung der Schattenseiten im Charakter des hl. Ignatius mit voller Ruhe entgegensehen. Diese Erwartung wird uns freilich den Genuß der bereits vorliegenden Sammlung nicht verkümmern. Hoffentlich wird es uns gelingen, mit sorgfältiger Benutzung dieser neuen Materialien das Bild dieses großen katholischen Reformators in seinen Hauptzügen zu skizziren.

Franz Ehrle S. J.

Roma. Die Denkmale des christlichen und des heidnischen Rom in Wort und Bild. Von **Dr. P. Albert Kuhn O. S. B.**, Professor

---

[1] Von den nach Deutschland gerichteten Briefen des Heiligen sind (wenn wir von den an ebendaselbst weilende Patres absehen) in den beiden Bänden nur enthalten: zwei an König Ferdinand I. (vom December 1546 und 1551), vier an die Herzoge von Bayern (vom Sept. 1549, Aug. 1550, 22. Sept. 1551 und Sept. 1551), einer an Card. Truchseß von Augsburg (vom 30. Oct. 1549), einer an den Bischof von Eichstätt (vom 23. Febr. 1551), zwei an den Carthäuser-Prior in Köln (vom 11. Juli 1547 und 28. März 1549) und endlich einer an einen unbekannten Prälaten, der den P. Jaius verlangt hatte (vom 9. Dec. 1550).

[2] Huber, Der Jesuitenorden, S. 11.

der Ästhetik und classischen Literatur. Mit 690 Illustrationen. 4⁰. 568 S. Einsiedeln, Benziger, 1878. 24 Lieferungen à 80 *Pf*.

Das als Festgabe zum fünfzigjährigen Bischofsjubiläum Pius' IX. begonnene Werk, welches wir schon früher in dieser Zeitschrift vorläufig empfahlen, liegt uns heute mit der 24. Lieferung in seiner Vollendung vor. Es ist geworden, was gleich seine ersten Nummern erwarten ließen — ein Prachtwerk, eine erwünschte Gabe für den katholischen Familienkreis und ein Schmuck für den Büchertisch auch der vornehmsten Salons. Rom ist seit beinahe dritthalb Jahrtausenden, wie keine andere Stadt, die Königin der Völker; seine Denkmale, an die sich die Weltgeschichte knüpft, haben ein allgemeines Interesse. Und als das heidnische Weltreich, durch seine eigenen Greuel gestürzt, zusammenbrach, stand schon in den Mauern seiner Hauptstadt der von Christus auf dem Felsen gegründete Thron des neuen geistigen Weltreiches, das die Pforten der Hölle niemals überwinden werden. Ihm und seinen Monumenten wendet sich das Herz jedes echten Katholiken mit Liebe und Begeisterung zu. Das Unternehmen, die ewige Stadt in Wort und Bild dem geistigen Auge des katholischen Deutschland vorzuführen, ist mithin gewiß ein dankenswerthes, und doppelt willkommen wird es denjenigen sein, die anläßlich einer Pilgerfahrt Roms Denkwürdigkeiten sahen und die nun vor den Blättern des schönen Buches ihre Erinnerungen auffrischen können.

Seine Entstehung verdankt das Werk einer Romreise, welche der hochw. Herr Verfasser in Begleitung eines der Herren Verleger zu Anfang des Jahres 1875 unternahm. In der Begeisterung, welche der Aufenthalt in der Stadt des hl. Petrus weckt, entstand der Wunsch, „allen den Lieben in der Heimath und allen den Tausenden, welche aus weiten Fernen ihren Blick sehnsuchtsvoll nach Rom wenden, etwas bieten zu können, was diese Sehnsucht, wenigstens theilweise, befriedigen und in ihnen ähnliche Gefühle wecken würde, welche sie, die Wanderer, erfüllten und beglückten". Das Feuer der frommen Begeisterung ist nicht fruchtlos verglüht; es beseelte den Verfasser bei seiner großen und mühevollen Arbeit, zu welcher ihn eine ungewöhnliche Vertrautheit mit der alten classischen Literatur und der neueren Kunstgeschichte befähigten, es führte ihn zum zweiten Male nach Rom zurück, um an Ort und Stelle die letzte Feile an sein Werk zu legen. Andererseits scheuten die Herren Verleger vor keinen Opfern zurück und statteten den gut geschriebenen Text in wirklich würdiger Weise aus. In der That, die schönen Porträts des unvergeßlichen Pius IX. und des glorreich regierenden Leo XIII., die vielen großen Doppelbilder aus der heidnischen und christlichen Geschichte Roms, die wohlgelungene Wiedergabe der besten Werke aus den römischen Kunstsammlungen, die zahllosen kleineren Illustrationen bis hinab zu den reich geschmückten Titelvignetten, bei all dem die zarteste Umsicht, Alles zu vermeiden, was ein reines Auge verletzen könnte, endlich der klare Druck und das feste Papier, — kurz die ganze Ausstattung gibt den Herren Verlegern ein Recht auf verdientes Lob und volle Anerkennung.

Nach diesen mehr allgemeinen Bemerkungen wollen wir den Inhalt des interessanten Werkes kurz skizziren; unsere Leser werden so am besten über den Werth desselben sich ein Urtheil bilden können. Es zerfällt in zwei Bücher: das christliche und das heidnische Rom; das erstere führt uns in zwei Theilen durch das unterirdische Rom oder die Katakomben und durch das neue Rom der Päpste, während das letztere zurückgreifend das alte heidnische Rom vor unseren Blicken aufbaut, den Zustand seiner Riesenbauten durch die Jahrhunderte abwärts schildert und uns seine ehemalige Pracht in seinen Trümmern und in den Schätzen der römischen Kunstsammlungen ahnen läßt. Es ist dem Verfasser nicht entgangen, daß es folgerichtiger gewesen wäre, mit dem heidnischen Rom anzufangen, allein praktische Gründe machten ihm die Durchführung seines ursprünglichen Planes unmöglich; bei einer zu erwartenden zweiten Auflage wird die übrigens kaum bemerkenswerthe Störung, welche die jetzige Anordnung mit sich bringt, wohl gehoben werden können.

Wir werden also zuerst in das unterirdische Rom, in die Katakomben, geleitet. Dieser Theil ist mit ganz besonderer Liebe in wirklich vortrefflicher Weise behandelt. Mit Zugrundelegung der besten Quellenwerke bietet er uns die Geschichte dieser großen Todtenstadt der drei ersten christlichen Jahrhunderte und bringt uns das unwiderlegliche Beweismaterial für die Übereinstimmung unseres Glaubens und unseres Cultes mit dem Glauben und dem Culte der apostolischen Zeiten in überzeugender Klarheit vor Augen.

„Wir finden in den Katakomben," schreibt P. Kuhn sehr schön am Schlusse des ersten Theiles, „nicht den strahlenden Marmor, den goldenen Glanz, die herrlichen Werke der Kunst, welche in den Heiligthümern und Kirchen Roms über der Erde im Dienste der Religion ihre schönste Bestimmung erfüllen. Die Hallen der Katakomben sind dunkel und kahl, die Grabkammern ernst und düster, die Wandgemälde einfach, ja oft genug kunstlos, unansehnlich, befremdend, unschön, die Farben sind verblichen und verwässert, die Bildwerke mangelhaft, manchmal roh in der Ausführung. Aber Gänge und Hallen, Bilder und Inschriften sind ehrwürdig. Sie stammen aus der schönsten Zeit des kirchlichen und christlichen Frühlings, aus den drei ersten Jahrhunderten, wo die Kirche die herrlichsten Heiligen und Blutzeugen erzogen, wo der Glaube so stark, die Hoffnung so fest, die Liebe so rein war, wie zu keiner anderen Zeit. Überdieß sind die Bilder und Schriftzüge der Katakomben eine unverfälschte Urkunde, geschrieben von heiligen Händen, welche uns den untrüglichen Beweis gibt, daß wir im Glauben und Hoffen und Lieben, im Opfer und im Bekenntniß, in der Gnade und in den Gnadenmitteln, im Meiden und Leiden, im Leben und Sterben Eins sind mit der Gemeinde, welche von den Apostelfürsten in die Lehre Christi eingeführt wurde. Darum ist jeder Pinselstrich, jeder Schriftzug auf den heiligen Mauern des unterirdischen Rom für uns ehrwürdig und kostbar."

Nach einer kurzen Skizze der Entdeckungsgeschichte der Katakomben und der Arbeiten zu ihrer Erforschung von Bosio bis auf den berühmten de Rossi, der unter den Auspicien Pius' IX. helles Licht in diese dunkeln Grüfte brachte, wird uns zunächst das christliche Begräbnißwesen in Rom und dann die Anlage der Katakomben selbst berichtet. Von ihrer riesigen Ausdehnung

erhalten wir einen Begriff durch eine Berechnung de Rossi's, der zufolge die Gänge und Stollen aller Katakomben an einander gereiht eine Linie von 876 Kilometer, d. h. 120 geographische Meilen betragen müßten; welche Riesenarbeit für die Fossores, diese Stollen mit ihren Grabhöhlen, Kapellen, Arkosolien, Treppen, Luftschachten anzulegen! So entsteht vor unseren Augen das Labyrinth des unterirdischen Rom.

Dann lesen wir mit großem Interesse seine Geschichte, zunächst die „Zeit des Kampfes", vom Tode der Apostelfürsten bis zum Siege Konstantins (67—312). Bei der zweiten Auflage wird es P. Albert Kuhn verstattet sein, diesen Abschnitt mit dem hl. Petrus selber zu beginnen. Schon in den Acten des Papstes Liberius findet sich die Stelle: Erat autem non longe a Coemeterio Novellae Coemeterium Ostrianum, ubi Beatus Petrus baptizaverat [1]; aus andern Documenten weiß man mit Sicherheit, daß in derselben Katakombe der Leib der hl. Emerentiana beigesetzt wurde. Armellini [2] und de Rossi fanden nun wirklich in der im Sommer 1876 entdeckten Katakombe, die schon ihrer Lage nach das Cömeterium Ostrianum sein mußte, Bruchstücke von Inschriften, von denen eine des Papstes Damasus, und es gelang ihrem Scharfsinne, dieselben, wie folgt, zu entziffern und zu ergänzen: „Damasus antistes supplex ornavit cultu meliori. Hic sedit prius Sanctus Petrus. Hic requiescit Emerentiana, Papias", und: „XV. Kal. Febr. Ob amorem sedis Sancti Petri, qua primum Romae sedit" [3]. Mithin hat Petrus selbst durch seine Gegenwart das unterirdische Rom geweiht, hat in ihm seinen erhabenen Lehrstuhl aufgerichtet und das Sacrament der Taufe gespendet. Während der blutigen Christenverfolgungen boten die unterirdischen Grüfte dem verpönten Gottesdienste lange Zeit eine Freistatt, bis die Tyrannen die durch das Gesetz geheiligte Unverletzlichkeit der Friedhöfe mißachteten. Nun drang der blutige Kampf auch in die Katakomben ein und nöthigte die Fossores, die Zugänge zu den schönsten Kapellen und Martyrergräbern zu verschütten.

Aber die Tage der Prüfung waren abgelaufen und es folgte das erste Jahrhundert des Friedens (312—408). „Der erste Papst, welcher seinen Sitz im Lateran nahm, Melchiades, ist der Letzte, der in der Kallistus-Katakombe ein Grab fand." Mit Papst Damasus, dem frommen Dichter und eifrigen Verehrer der Martyrergräber, folgt die Glanzzeit der Katakomben, welche uns P. Kuhn zumeist aus den Poesien des christlichen Dichters Prudentius (348—413) prächtig schildert. Einige Distichen,

---

[1] „Es befand sich aber nicht weit vom Cömeterium der Novella das Cömeterium Ostrianum, wo vormals der selige Petrus taufte."

[2] Scoperta della Cripta di Santa Emerenziana e di una Memoria relativa alla Catedra di San Pietro nel Cemeterio Ostriano per Mariano Armellini. Roma 1877.

[3] „Bischof Damasus zierte, um Schutz flehend, mit schönerem Schmucke (diesen Ort). Hier saß vormals der hl. Petrus; hier ruht Emerentiana, Papias." „Am 18. Januar. Aus Liebe zum Stuhle des hl. Petrus, auf dem er zuerst in Rom saß."

zugleich Proben der gelungenen Übersetzung, mögen hier eine Stelle finden. Prudentius zeichnet uns die Grabkapelle des hl. Hippolyt also:

„Eine Trophäe des Siegs, den die Seele, die edle, errungen,
Birgt die Kapelle den Leib: herrlich in Silber sie strahlt.
Steinerne Tafeln, so glatt wie die Fluth und wie Spiegel so glänzend,
Fügen den Wänden sich ein, Opfer von spendender Hand.
Säulen von Marmor, so weiß, wie aus parischem Bruche gehoben,
Prangend im silbernen Schmuck, führen in's Inn're dich ein;
Früh vom Grauen des Tags, den Verherrlichten fromm zu begrüßen,
Bis zur sinkenden Nacht wallet das betende Volk.
Latium drängt sich am Grab mit den Völkern, nahen und fernen:
Alle die Stämme vereint gläubiger Liebe Verband.
Andacht entflammt sich da, auf das Grabmal drücken sie Küsse,
Balsam gießen sie aus, netzen mit Thränen den Stein."

Doch auf die kurze Zeit, in welcher alle Stämme Italiens freudig und Opfergaben darbringend nach den römischen Katakomben pilgern, folgen nur zu rasch die traurigen Jahre des Verfalles. Im Jahre 410 wird Rom durch Alarich erobert und geplündert, 537 dringen die Ostgothen unter Vitigis zerstörend und plündernd in die Katakomben. Aistulf (756) raubte endlich viele Reliquien, so daß die Päpste Paul I. und Paschalis I. die Leiber der heiligen Martyrer aus den Katakomben in die Mauern der Stadt flüchteten. Damit verlor aber das unterirdische Rom für die Pilger seine Anziehungskraft, seine labyrinthischen Stollen kamen vom neunten Jahrhundert immer mehr in Vergessenheit, bis sie endlich gegen Ende des 16. Jahrhunderts wiederum entdeckt wurden.

P. Albert Kuhn hat uns so in kurzen, aber ausreichenden Zügen mit der Entstehungsart und der Geschichte der Katakomben vertraut gemacht, und wir folgen ihm nun mit um so größerem Interesse auf seiner Wanderung durch die bemerkenswerthesten Straßen, Plätze und Tempel der unterirdischen Stadt. Um uns nicht zu ermüden, wählt er aus den mehr als 60 Cömeterien die 11 ältesten und merkwürdigsten. Auf dem Gange durch die Grabkammern erklärt uns der Verfasser in populärer Weise die interessanten Bildwerke, die hier und dort die Arcosolien und Kapellenwände schmücken und die in trefflichen Illustrationen uns vorgelegt werden. Die Gräber berühmter Blutzeugen geben ihm zugleich Gelegenheit, mit schlichten Worten an ihre glorreichen Kämpfe [1] zu erinnern. Ganz besonders hat uns die etwas weiter ausgeführte Geschichte der hl. Cäcilia angesprochen, deren jungfräulicher Leib zu Ende des 16. Jahrhunderts bekanntlich ganz unversehrt wieder gefunden wurde, wie ihn schon Papst Paschalis I. im neunten Jahrhundert gesehen hatte.

---

[1] Auf eine kleine Ungenauigkeit dürften wir den hochw. Verfasser wohl aufmerksam machen. Der hl. Pancratius (S. 65) wurde nicht, wie allerdings Cardinal Wiseman in seiner „Fabiola" erzählt, im Circus von wilden Thieren zerrissen, sondern an der Via Aurelia enthauptet.

„Am 20. October 1599 in Gegenwart mehrerer Zeugen," erzählt uns P. Kuhn das denkwürdige Ereigniß, „fand man (in der Kirche der hl. Cäcilia) zwei Särge von weißem Marmor. Sofort wird der eine geöffnet: ein Sarg von Cypressenholz liegt darin. Der Cardinal (Sfondrati) hebt den leichten, dünnen Sargdeckel ab. Da liegt noch die hl. Cäcilia in der unaussprechlichen Majestät ihres Martyrthums, acht Jahrhunderte seitdem sie Paschalis ebenso geschaut und verehrt. Der Sarg ist noch mit dem gefranzten, etwas verblichenen Seidenstoffe ausgeschlagen. Über dem heiligen Leib liegt der seidene Flor, durch welchen das golddurchwirkte Gewand hindurchschimmert. Mit zitternder Hand hebt Sfondrati den Schleier weg. Da schlummert sie noch, die heilige Jungfrau, im langen Gewande, mit den Spuren des Blutes, kostbarer als die goldenen, schimmernden Fäden, auf der rechten Seite liegend, die Hände dem Körper entlang ausgestreckt, das Haupt geheimnißvoll seitwärts zur Erde geneigt, — ganz unversehrt, wie im tiefen, tiefen Schlaf; zu den Füßen lagen die blutgetränkten Tücher. Ganz Rom sah die Heilige in ihrer unvergleichlichen heiligen Schönheit; unter den Augenzeugen befanden sich auch der berühmte Geschichtschreiber Baronius und der Katakombenforscher Bosio; Beide gaben ausführlichen, übereinstimmenden Bericht über die Entdeckung."

Die Wallfahrt durch die schönsten Katakomben an der Hand unseres freundlichen Erklärers genügt, um uns im Allgemeinen zu orientiren; jetzt werden wir mehr im Einzelnen in das Verständniß und in den dogmatischen Werth der verschiedenen Darstellungen eingeführt. Zunächst erklärt er uns die Arcandisciplin und die mit ihr zusammenhängende Symbolik, dann folgen in trefflicher Auswahl die schönsten Beweise für fast alle Glaubenswahrheiten unserer Kirche; es ist ein wahrer Katechismus in Bildern, der überzeugend darlegt, wie unser Katechismus mit dem Katechismus der Urzeit des Christenthums auf's Haar übereinstimmt. Da finden wir Darstellungen der drei göttlichen Personen, Bilder unseres Heilandes unter der Figur des guten Hirten, des symbolischen Fisches, des Orpheus, der die Prophezeiung des Isaias erfüllte: „Wohnen wird der Wolf beim Lamm"; Darstellungen der Kirche als der „Lehrenden", der „Betenden", der „Säule und Grundveste der Wahrheit", des „Schiffleins Petri", der „Arche Noe", der „keuschen Susanna zwischen ihren Verfolgern". Besonders reich und schön sind die Beweise für die heiligen Sacramente, namentlich der Taufe, des heiligen Altarssacramentes und der Priesterweihe. Bei der letzteren werden wir auf den Unterschied zwischen der lehrenden und hörenden Kirche und auf den Primat des hl. Petrus hingewiesen. Auch das „neue" Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes war den ersten Christen keineswegs unbekannt.

„Die endgiltige Entscheidung in anderen Fragen, welche den Glauben und die Sitten betreffen, steht nach unserem Glauben der Kirche, der Gesammtheit der Bischöfe oder dem Oberhaupte der Kirche, dem Nachfolger Petri, zu. Unser Sinnbild für diese oberste Lehrgewalt des Papstes ist der ‚apostolische Stuhl', der ‚Stuhl Petri', der ‚römische Stuhl'. Die Redensart ist uns so geläufig, daß wir uns nicht einmal bewußt werden, daß es eine sinnbildliche, figürliche Redeweise ist. Sollte schon die Kirche der Katakomben das Sinnbild und dessen Bedeutung gekannt haben? Ein Marmorbild aus der Katakombe ‚zu den zwei Lorbeerbäumen' legt unzweideutig davon Zeugniß ab. Der Stuhl Petri ist in den Stein eingegraben; seine hohe Be-

deutung wird durch die überhängenden Tücher, welche ihn wie ein Baldachin umgeben, angedeutet. Daß die Lehren und Entscheidungen, welche von diesem Stuhle ausgehen, unfehlbar sind und auf göttlicher Wahrheit beruhen, dafür ist die Taube über dem Stuhle, das Sinnbild des Geistes der Wahrheit, Gewähr und Bürgschaft."

Gewiß eine schöne Bestätigung, wenn auch nicht ein durchschlagender Beweis, aus der Bilderschrift der Katakomben! Sehr gefällt der Nachweis über die neuen, christlichen Tugenden der Liebe, Demuth und Keuschheit, die das alte Heidenthum nicht kannte und die gewissermaßen als die Früchte der eben geschilderten Gnadenmittel betrachtet werden können, über den Glauben an die Auferstehung, über die Verehrung der Heiligen, namentlich der lieben Mutter Gottes. Die Sacramentskapellen im Cömeterium des hl. Kallistus mit ihrem Bildercyclus von den Geheimnissen und Wundern des heiligen Altarssacramentes verdienen mit Recht eine eigene Behandlung. Dann folgen noch Bemerkungen über die vorzüglichsten Funde, die man in den Katakomben machte, der Blutgefäße, Goldgläser, Marterwerkzeuge, Lampen u. s. w. Goldgewirkte Gewänder und Kleinodien bezeugen, daß man oftmals die glorreichen Überreste „geschmückt, wie eine Braut dem Bräutigam", beisetzte, und daß die berechtigten Gefühle der Kindes- und Elternliebe mit dem Geiste des Christenthums keineswegs im Widerstreite liegen, zeigt das Spielzeug, die Puppen aus Elfenbein, Schellchen und Krystallkugeln, die von liebender Hand den Kindern mit in's Grab gegeben wurden. Erörterungen über die Zeichen, die symbolischen Thiere und die Inschriften bringen endlich diesen ersten Theil des schönen Werkes zum Abschlusse. Wir haben ihn mit ganz besonderem Interesse gelesen und gaben hiermit ein ausführlicheres Referat, weil sein Gegenstand dem Herzen des Katholiken ganz besonders theuer sein muß.

Der zweite Theil des „christlichen Rom" trägt die Aufschrift „das neue Rom", denn in der That ist das jetzige Rom nicht alt. Kunstliebende Päpste haben es mit Hilfe der ersten Künstler nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft von Avignon seit der Mitte des 15. Jahrhunderts aus Schutt und Trümmern neu gebaut. P. Kuhn wendet sich nun, ohne die religiöse Seite zu übersehen, seinem Zwecke gemäß, überwiegend der künstlerischen Seite zu und wir können daher unser Referat über die folgenden Kapitel kürzer fassen. Nach einem geschichtlichen Überblick über die Bauten des neuen Rom, der uns die Päpste, welche am meisten die Kunst pflogen, in Wort und Bild vorführt, ziehen in langer Reihe die bedeutendsten Architekten, Bildhauer und Maler von Bramante, Sangallo, Michelangelo, Rafael an bis herab auf Canova, Thorwaldsen, Overbeck und Cornelius an unserem Auge vorüber. Nachdem wir so mit den Schöpfern der neuern römischen Kunstwerke bekannt sind, läßt uns P. Kuhn ihre Riesenwerke betrachten und anstaunen. Vorerst sind es die Kirchen und Heiligthümer, denn ihnen wendet sich ja in erster Linie das Interesse der christlichen Pilger zu. Der erste Gang gilt natürlich St. Peter im Vatican, dessen Beschreibung und bildliche Darstellung mit besonderem Fleiße ausgeführt ist. Wir erhalten zunächst

einen Begriff von der ernsten Schönheit und Würde der alten Basilika von St. Peter, an deren Stelle Nikolaus V. den neuen Weltdom zu bauen beschloß. Nach einer kurzen Baugeschichte zeigt uns unser Führer erst das Äußere und dann das Innere des Riesenbaues, führt uns an das Grab des Apostelfürsten, besteigt mit uns die darüber gewölbte Kuppel und weist uns dann, nachdem wir so mit den Hauptzügen des Baues vertraut sind, im Einzelnen die hervorragendsten der vielen hundert Bildwerke, die ihn zieren. Der Verfasser versteht es, mit knappen Zügen ein klares Bild zu entwerfen, von den Einzelheiten die Hauptzierden zu nennen, ohne durch Aufzählung aller Kunstgebilde zu ermüden oder zu verwirren. Übrigens kam ihm bei seiner schweren Aufgabe die treffliche Illustration zu Hilfe; nur eine kleine Zugabe haben wir vermißt: neben dem Längsschnitt der Peterskirche möchten wir bei einer folgenden Auflage einen Grundriß derselben mit den beigegebenen Angaben der Hauptverhältnisse wünschen; dieser würde viel zu einem völlig klaren Bilde des Riesenwerkes beitragen. Anschließend an St. Peter erhalten wir eine kurze Beschreibung der übrigen Heiligthümer des Apostelfürsten, St. Peters zu den Banden, des mamertinischen Kerkers und St. Peters auf Montorio. Dann folgen die wegen ihrer Kunstschätze berühmten Kapellen im Vatican, die Sixtinische mit den Meisterwerken Michelangelo's, die Paolina und die Nikolaus' V. mit den frommen Bildern des Fra Angelico da Fiesole.

St. Paul vor den Mauern gehörte von jeher zu den denkwürdigsten und herrlichsten Basiliken Roms. Schon zu Anfang des fünften Jahrhunderts schildert uns Prudentius ihre Pracht. Wir geben seine Worte in der trefflichen Übersetzung P. Kuhns:

„Jenseits an Ostia's Straße erhebt sich das Grabmal des Paulus,
Wo zur Linken der Strom wogend den Rasen umfaßt.
Königlich pranget der Ort, es erbaute den ragenden Tempel,
Schließend der Hallen Kreis, glänzend ein gütiger Fürst.
Platten von Golde bekleiden die Balken, daß ähnlich der Sonne,
Wenn sie am Morgen erglänzt, leuchte im Innern der Strahl.
Säulen von parischem Marmor tragen das gold'ne Getäfel,
Vierfach theilend den Raum, stützend den goldenen Dom.
Herrlich im farbigen Schmelz erheben sich wölbend die Bögen,
Ähnlich des Lenzes Flur, prangend in farbigem Kleid."

Der alte Bau wurde 1823 ein Raub der Flammen. Leo XII., Gregor XVI. und Pius IX. bauten an seine Stelle die neue glänzende Basilika, die, wie unser Führer meint: „Niemand betreten kann, ohne vom Eindruck überwältigt, von Bewunderung ergriffen zu sein, ohne sich bei dem ersten Blicke zu sagen: ‚das ist schöner, erhabener, als St. Peter im Vatican'".

Weiter folgen wir unserem Führer nach den berühmtesten Marienkirchen und St. Johann im Lateran mit ihren kostbaren Kunstschätzen, nach St. Clemens, wo wir die Anordnung einer christlichen Basilika aus den ersten Jahrhunderten am treuesten bewahrt finden, nach Laurentius und St. Agnes vor den Mauern, ebenfalls uralte Basiliken, nach St. Pudentiana und St. Cäcilia mit den merkwürdigsten alten Mosaik-

bildern, nach der Kirche der heiligen Dreifaltigkeit auf dem Berge mit der berühmten Kreuzabnahme Volterra's, nach der Kapelle des allerheiligsten Erlösers mit der Scala Santa, nach der Kirche zum heiligen Kreuze von Jerusalem mit den ehrwürdigsten Reliquien der Welt. Eine lange Reihe. Und doch hat er uns erst durch sehr wenige der zahllosen Kirchen Roms geführt, aber wir müssen uns, wie alle Pilger, begnügen, die hauptsächlichsten gesehen zu haben. Denn welcher Pilger hatte alle Heiligthümer der ewigen Stadt gesehen? Wohl wenige Bürger in ihren Mauern mögen sich dessen rühmen können!

Aus den Kirchen führt uns P. Kuhn in die reichen römischen Kunstsammlungen und zwar zunächst nach dem Vatican, und wir staunen über die würdige Pracht des Palastes, den die Päpste, die Fürsten des Kirchenstaates, wie unser Verfasser mit Recht hervorhebt, mehr der Kunst und Wissenschaft als sich selber erbauten.

„Von dem ganzen ungeheuren Viereckbau Bramante's benutzt der Papst nichts zu seiner Wohnung: alle Theile desselben, mit sammt dem Belvedere des Papstes Innocenz VIII., stehen einzig im Dienste der Kunst und Wissenschaft, indem sie in ihren herrlichen Räumen wissenschaftliche und künstlerische Sammlungen jeder Art beherbergen. Der Papst bewohnt mit seinem Hofe einen verhältnißmäßig sehr kleinen Theil des zunächst dem Petersplatze gelegenen Palastes . . . Alle Räume, welche der Kunst und Wissenschaft gewidmet sind, wurden reich mit Marmor und anderen Zierden ausgestattet, ebenso die Säle und Gemächer, welche für Audienzen und den Empfang von Fremden bestimmt sind. Der größte Theil des glänzendsten Schmuckes besteht übrigens aus Geschenken, welche den Päpsten aus allen Welttheilen dargebracht wurden. Etwas Selbstsüchtiges hat all' die Pracht nicht; denn was im Vatican einfach geblieben, das sind die wenigen Zimmer der eigentlichen Papstwohnung. Ein Pius VII., Gregor XVI. bewahrten auch im Vatican die Einfachheit der Klosterzelle, welche sie früher bewohnten. Von der Einfachheit der Gemächer, welche Pius IX. bewohnte, konnte man sich genugsam überzeugen: kein Glanz, keine Pracht, nicht einmal ein Teppich, welcher den Boden aus Ziegelstein ganz bedeckt, kein Kamin oder Ofen; wir selbst sahen den achtzigjährigen Greis, wie er in den rauhen Januartagen die erkälteten Hände an einer mit warmem Wasser gefüllten Flasche wärmte, während in den glänzenden Vorzimmern die Glühpfannen eine angenehme Wärme ausstrahlten."

Nach dieser ebenso wahren als schönen Bemerkung, für die wir P. Kuhn herzlich danken, können wir die Prachtsäle durchschreiten, ohne uns durch die pharisäische Augenverdreherei, die so oft über den Luxus der Päpste sich aufhält, beirren zu lassen. Wir sehen nun Rafaels Stanzen und Loggien, die vaticanische Bibliothek, Rafaels Tapeten, die geographische Gallerie, die Perlen der vaticanischen Gemäldesammlung, dann die vorzüglicheren Bilder vom Kapitol und Quirinal, endlich die Hauptwerke der Gallerien Borghese, Corsini, Pamfili, Colonna, Barberini, Sciarra, Rospigliosi, Chigi und Camuccani. „Bei der Wahl der zahlreichen Abbildungen wurde," wie der Verfasser mit Recht bemerkt, auch hier „die doppelte Absicht verfolgt, einerseits die tüchtigsten Kunstleistungen dem Leser vorzuführen, andererseits die verschiedenen Schulen und Kunstrichtungen zu repräsen-

tiren; so wurde manches Bild aufgenommen, das vom kunsthistorischen Standpunkt aus merkwürdig ist, ohne daß die echte Kunsttheorie es als mustergiltig ansehen dürfte." Endlich wurde, wir heben das gerade hier nochmals lobend hervor, alles strenge ausgeschieden, was für den christlichen Familientisch weniger passend gewesen wäre.

Der dritte Abschnitt enthält die Paläste und Plätze Roms, seine berühmten Aussichtspunkte und herrlichen Fontänen. Zu den schon beschriebenen Prachtbauten des Vatican und Quirinal kommen hier noch die Paläste Borghese, Torlonia und Farnese; unter den Plätzen betreten wir die Piazza del Populo und die Piazza Nuovana, von den Brunnen staunen wir die Pracht und Fülle der Acqua Paolina und der Fontana di Trevi an. Auch ein Stück römischen Straßenlebens schildert P. Kuhn, wie er vorher die Bambino-Feier von Ara Coeli erzählte. Die Pifferari mit ihren Weihnachtsgesängen ziehen an uns vorüber, der lärmende Carneval (leider immer weniger ein harmloses Vergnügen!) tobt durch den Corso, am Osterfeste sprüht von der Engelsburg die Girandola zum Nachthimmel auf.

Hiermit haben wir an der Hand unseres Führers die Denkmäler des neuen Rom besucht. Es thut uns leid, daß er den Begriff „Denkmal" gar zu ausschließlich auf „Kunstdenkmal" beschränkte; Rom hat noch viele andere Denkmäler, die ihm als der Hauptstadt der Christenheit vor allen anderen Städten des Erdenkreises seine eigenartige Physiognomie verleihen, die von den Päpsten zum Besten des ganzen Erdenrundes gegründet wurden. Dahin zählen vor Allem die großartigen Missions- und Studienanstalten, die Propaganda, die großen Collegien für die Heranbildung des Clerus der verschiedensten Zungen und Zonen, die Klöster der angesehensten Orden, endlich eine große Zahl ebenfalls durch die Päpste gegründeter Wohlthätigkeitsanstalten. Wir geben gerne zu, daß dieses keine Kunstdenkmäler sind — obwohl auch unter ihnen sich manche bedeutende Bauten finden — und daß der hochwürdige Verfasser somit vollkommen berechtigt dieselben nicht erwähnte; dennoch werden wir uns freuen, wenn er bei einer nochmaligen „Romfahrt" sich hier, ähnlich wie bei dem Theile über die Katakomben, die Grenzen etwas weiter zieht und uns mit den hervorragendsten dieser Denkmale der weltumspannenden Thätigkeit der Päpste bekannt macht. Wir glauben, daß die Mehrzahl der katholischen Leser diesen unseren Wunsch theilt und sich allenfalls eher eine Kürzung der Übersicht über die alte römische Geschichte oder auch über die Kunstgeschichte gefallen ließe, wenn durch diesen Excurs das schon etwas umfangreiche Werk gar zu sehr anwachsen sollte.

Bevor wir von dem neuen Rom scheiden, läßt uns P. Kuhn von den schönsten Aussichtspunkten, vom Monte Pincio, Janiculum und Aventin aus noch einmal die Siebenhügelstadt betrachten. Das großartige Bild wird in würdiger Weise beschrieben und durch malerische Ansichten unserem Fassungsvermögen nahe gebracht. Vom Monte Mario aus ruft er dann sein letztes, begeistertes Lebewohl dem Rom der Päpste zu.

„Unmittelbar neben dem vaticanischen Hügel erhebt sich als höchster Punkt des Janiculus, aber schon außerhalb der Stadtmauer, der Monte Mario. Hier begrüßte

ehemals der Pilger, der aus dem Norden kam, zuerst die Stadt der Städte, hier wandte er sich beim Scheiden noch einmal um, blickte hinab auf St. Peter, auf die Kuppeln und Dome, auf die Heiligthümer und Paläste, hinaus auf die Campagna bis zum bläulichen Meeresstreifen. Hatten Blick und Auge sich nochmals berauscht und dem Herzen und der Seele ein unauslöschliches Bild eingeprägt, dann lenkte er den Schritt der Heimath zu und sagte sich etwas, das da klang, wie das Lied, das die Israeliten in der Verbannung von Jerusalem gesungen: ‚Wenn ich deiner je vergäße, so sei vergessen meine Rechte; meine Zunge klebe vertrocknet an dem Gaumen, wenn ich deiner nicht gedenke und dich nicht mache zum Höhepunkte meiner Freude!'"

Welch' prächtigen Abschluß des ganzen Werkes wird diese schöne Stelle bilden, wenn bei einer neuen Auflage sich der Stoff nach dem Wunsche des Verfassers anordnen läßt! Inzwischen müssen wir uns, um fast dritthalb Jahrtausende zurückgehend, dem alten heidnischen Rom, seiner Geschichte und seinen Denkmälern zuwenden, die uns das zweite, ebenfalls reich illustrirte Buch vorführt.

Die passende Verknüpfung beider Bücher bildet v. Führichs tief durchdachtes Bild: „Die heidnische und die christliche Roma", welches uns P. Kuhn in folgender Weise erklärt:

„Die heidnische Roma" ist das stolze Weib, die herrische Gebieterin, die mit dem Fuß den Erdball zertritt, in der Hand den Blitzstrahl führt, womit sie Nationen und Völker zermalmt und vernichtet. Ihr Sinnbild, ihr Zeichen ist der grimmige, räuberische Wolf, ihre Söhne und Kinder haben mit der ersten Nahrung, mit der Wolfsmilch, auch den wölfischen Sinn eingesogen, der, herzlos und liebelos, kein Recht achtet, das den wilden Eroberern mißfällt. Von den Ländern des Erdbodens führen die tapferen Krieger der Weltbeherrscherin die Beute der Nationen zu, ihre falschen Götter und Irrthümer, die Kronen der Könige Asiens, die Schätze und die freiheitsliebenden Vertheidiger der Freistaaten aus Süden und Norden, den Hohenpriester und siebenarmigen Leuchter des gottesmörderischen Israel. Während die Opfer ihrer Herrschsucht und Rache sich im Staube winden, schlürft sie in stolzer Gleichgiltigkeit den Weihrauchduft ein, welchen ihr die geknechteten, unter das Sklavenjoch gebeugten Völker anzünden. So schaltete, so waltete das heidnische Rom. — Anders die christliche Roma, die Ecclesia oder Kirche Christi. Wie eine liebende Mutter umfaßt sie den Erdball, um zu segnen und zu beglücken. Ihr Scepter sind die Schlüssel, womit sie löset und bindet, ihr Zeichen ist das Lamm, das sich für die Welt geopfert hat und dessen Blut fort und fort ein reinigender und heiligender Quell für die Menschheit ist. Ihre Boten und Eroberer, die Stammväter der neuen Römer, sind Petrus und Paulus; — Petrus der Mann des Glaubens und der Hort der Wahrheit, Paulus der Lehrer, welcher auf dem Wege nach Damaskus das Wölfische seines Charakters und Wesens in Liebe und Hingebung wandelte. Wie vormals vor der heidnischen Roma, so knieen an den Stufen ihres Thrones Vertreter aller Völker und Nationen, aller Stämme und Zungen, aber nicht herbeigeschleppt von der Hand eines übermüthigen Siegers, — geführt und gezogen von einer heiligen Sehnsucht nach dem Heile, nach dem siebenfachen Gnadenquell, der am Grabe der Apostelfürsten in reichster Fülle fließt, der den Müden erquickt und stärkt für Zeit und Ewigkeit. Was das alte Rom Gutes, Reines, Jungfräuliches hatte, das sprengt die Fesseln des Grabes, wendet sich ab

von der herzlosen Weltbeherrscherin und reicht der hehren christlichen Roma die Palme empor. Denn was es je wahrhaft Gutes auf Erden gab oder geben wird, das schöpft seine Kraft, sei es ahnend und hoffend, sei es zurückschauend und glaubend, aus den Gnadenquellen der Kirche, der Erlösung durch Christus. Wie vormals die Consuln und Prätoren auszogen, um die Welt zu bezwingen, so schickt die christliche Roma ihre Leviten und Glaubensboten aus, nicht mit Schwert und Lanze, sondern mit der Fackel und dem Reis. Die Fackel ist das Lumen Christi, das Licht, der Glaube Christi, das Reis ist die Friedenspalme, die überall blüht, wo die Kirche ihr Panner erhebt, auf dem ihr Schlachtruf und ihre Parole: Pax vobis! Friede mit euch! geschrieben steht. Dieses Licht und dieses Reis trugen ihre Boten in die dunkeln Urwälder des Nordens, in die Welten jenseits der Meere, und thun so fort und fort. So schaltet, so waltet die neue christliche Roma!"

Nach einem ziemlich ausführlichen Überblick über die Geschichte des alten Rom von seiner Gründung bis auf den letzten weströmischen Kaiser, nachdem wir mit seiner Religion, seiner Wissenschaft und seiner Kunst in kurzen Zügen vertraut gemacht sind, erzählen uns die ersten Kapitel die Baugeschichte Roms und die traurige Geschichte des allmählichen Verfalles seiner großartigen Denkmale. Sehr interessant sind vor Allem die eingeflochtenen statistischen Angaben, die uns einen Begriff von der Größe und Bevölkerung der Weltstadt in den verschiedenen Epochen ihrer Blüthe und ihres Niederganges ermöglichen. Noch mehr sind wir dem gelehrten Benedictiner dafür zu Dank verpflichtet, daß er den so oft wiederholten Vorwurf, die Christen und vorab die Päpste hätten die alten Tempelbauten und Kunstschätze in barbarischer Weise zerstört, gründlich widerlegt. Nur die Stätten unsittlicher Greuel, die Erzeugnisse einer entarteten, ekelhaft schmutzigen Kunst wurden, wie billig, vernichtet. Die Kriege der West- und Ostgothen, die Raserei der Vandalen, die Brandfackel, welche Heinrich IV. in seinem unseligen Kampfe gegen Gregor VII. in das Capitol schleuderte, konnten die alte Pracht noch nicht gänzlich vernichten. Nach Kräften hielten die Päpste ihre schützende Hand über die Denkmale ihrer ehemaligen Todfeindin, und mit Recht ruft zu Ende des 8. Jahrhunderts ein unbekannter Dichter:

> „Wahrlich, schützten dich nicht der heil'gen Apostel Verdienste,
> Längst schon wärst du, o Rom, ganz von der Erde vertilgt!"

Am meisten trugen zur Verwüstung die gegenseitigen Fehden des römischen Adels im Mittelalter bei; derselbe machte aus den antiken Bauten Burgen, die berannt und belagert wurden. Um die Macht des Adels zu vernichten, ließ daher der Senator Brancaleone von Bologna im Jahre 1257 mit einem Male 140 altrömische Gebäude, Thermen und Tempel schleifen. Endlich kam die traurige Zeit der „Verbannung von Avignon", und als die Päpste und mit ihnen ein Strahl der alten Herrlichkeit nach dem Tiber zurückkehrten, konnten sie von dem alten Rom nur noch die Trümmer vor gänzlicher Vernichtung schützen.

Durch diese führt uns nun erklärend und erzählend, wie es nur ein Freund und Vertrauter der alten classischen Literatur kann, P. Kuhn. Er zeigt uns die Tempel, geleitet uns in die großartigen Luxusbauten der

Thermen, bevölkert die längst zerfallenen Theater, Amphitheater und Circus, läßt uns den grausamen Gladiatorenkämpfen des Colosseums und den wahnsinnigen Wettfahrten in der Rennbahn beiwohnen, bewundert mit uns die Pracht der Ehrenpforten, durch die einst die Triumphatoren mit ihren siegberauschten Schaaren zogen, die Standbilder, Denksäulen und Obelisken, weist uns die Riesenbogen der Wasserleitungen, die stolze Pracht der Grabdenkmale, durchwandert mit uns die öden Trümmerfelder, die einst von den mit Säulenhallen umrahmten, vom Volksgedränge durchwogten Forums bedeckt waren, steigt mit uns auf die Höhen des Capitols und des Palatin und geleitet uns endlich durch die Hallen der römischen Museen, in die sich die letzten Reste der antiken Plastik geflüchtet haben. Unwillkürlich fallen uns beim Anblick all' dieser Schönheit in Trümmern die Verse ein, welche Bischof Hildebert von Tours zu Anfang des 12. Jahrhunderts niederschrieb und welche P. Kuhn irgendwo im Verlaufe seines Buches anführt:

„Nichts ist, Roma, dir gleich, selbst jetzt, da in Trümmern du moderst;
Was in der Blüthe du warst, lehrt der gesunkene Schutt . . .
Hin ist, wehe! die Stadt, nun schau' ich ihre Ruinen,
Sinnend über ihr Leid ruf' ich: Roma, du warst!
Doch nicht Jahre im Flug, nicht Flammen der Lohe, nicht Schwerter
Haben sie völlig des Schmuckes früherer Schöne beraubt.
So viel steht noch, so viel ist gestürzt, daß Keinem gelänge,
Jenes zu tilgen und dieß aufzurichten auf's Neu'!"

Wir schließen unsern Überblick des schönen Werkes, welches P. Kuhn über die Denkmale der ewigen Stadt veröffentlichte. Eines weiteren Wortes der Empfehlung und des Lobes bedarf es nicht. Dem hochw. Herrn Verfasser ist inzwischen mit Rücksicht auf sein Buch die höchste Anerkennung dadurch zu Theil geworden, daß ihm unser heiliger Vater Leo XIII. die Würde eines „Doctors der Theologie" verlieh, wie auch die rastlose Thätigkeit der Herren Verleger durch eine besondere briefliche Belobung Sr. Heiligkeit belohnt ward.

Jos. Spillmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Opera Patrum apostolicorum. Textum recensuit, adnotationibus criticis, exegeticis, historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit *Fr. H. Funk.* Editio post Hefelianam quartam quinta. Tubingae, Laupp, 1878. Preis: *M.* 12.

Nach den kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testamentes haben für den Theologen die Werke der apostolischen Väter die größte Bedeutung; hatten ja doch diese Männer, wie der hl. Irenäus von einem von ihnen, dem hl. Clemens, so treffend sagt, die seligen Apostel noch mit ihren eigenen Augen geschaut, waren mit ihnen gewandelt, in ihren Ohren klang noch die apostolische Predigt, und so an der Quelle stehend, schöpften sie die Überlieferung noch in ungetrübter Reinheit und Frische. Wie

kostbar ist für uns jedes Wort aus solchem Munde! Wir sind daher dem hochw. Bischof Hefele zu ganz besonderem Dank verpflichtet für die Sorgfalt, mit welcher er nun schon seit beinahe 40 Jahren bemüht ist, seine treffliche Ausgabe der apostolischen Väter auf dem Niveau der patristischen Wissenschaft zu halten. Für jede neue Ausgabe wurde sowohl was die Textkritik an festen Resultaten oder beachtenswerthen Varianten geliefert hatte, genau vorgemerkt, als auch die neuere einschlägige Literatur für die durch Klarheit und kritischen Tact gleich ausgezeichneten Einleitungen gewissenhaft verwerthet.

Seit seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl nicht mehr in der Lage, die Arbeit selbst fortzuführen, gelang es ihm, in Dr. Funk einen Mann zu finden, der, wie uns die vorliegende 5. Auflage beweist, vollkommen befähigt ist, das Werk auf seiner Höhe zu erhalten. Die Vorbereitung dieser Auflage stellte besonders hohe Anforderungen. Durch neue, höchst wichtige Funde war für die Textkritik der apostolischen Väter eine ganz neue Ära angebahnt. So waren kurz nach 1855 drei neue Versionen von Hermas' Pastor erschienen; 1859 brachte die epochemachende Entdeckung des sinaitischen Codex neue Materialien für dieselbe Schrift, sowie den vollen Text des Barnabas-Briefes; 1875 wurde ein neuer Schatz gehoben: der vollständige Text der Briefe des hl. Clemens aus einem bisher unbekannten konstantinopolitanischen Codex. Dieselbe Quelle lieferte auch noch einige Emendationen für den Brief des hl. Barnabas. Eine neue Prüfung eines Leipziger Codex und die sorgsame Vergleichung der ältesten Übersetzungen bot weitere Emendationen für den Text des Pastor von Hermas. All' diese Errungenschaften galt es zu prüfen und das Erprobte für die Ausgabe zu verwenden. Dieß ist denn auch mit Fleiß und Geschick geschehen. So liegt uns wieder eine Ausgabe der apostolischen Väter vor, welche allen Anforderungen der Textkritik und pastristischen Wissenschaft entspricht.

Es ist doch wohl Sache eines jeden Theologen, bei Durchlesung wenigstens einiger Schriften der wichtigeren Kirchenväter den ganzen wissenschaftlichen Apparat einer kritischen Ausgabe zur Hand zu nehmen, um sich von der Methode der streng wissenschaftlichen Patristik eine klare Idee zu bilden. Sind nun für ein solches Studium die Werke der apostolischen Väter vor Allem wegen ihrer großen Bedeutung, sodann aber auch wegen ihres geringeren Umfanges am geeignetsten, so dürfte für Jeden die Gediegenheit dieser unserer Ausgabe, die auch noch durch eine musterhafte, äußere Ausstattung gehoben wird, ein weiterer Grund sein, seine Wahl in dieser Richtung zu bestimmen.

De theologico testium fonte deque edito fidei testimonio seu traditione commentarius. Opus posthumum *P. Clementis Schrader* S. J. Paris, Lethielleux, 1878. 8°. 370 S. Preis: Frcs. 6.

Das vorliegende Werk kündigt sich an als ein opus posthumum; es ist aber dennoch vom Verfasser selbst noch zum Drucke vorbereitet worden. Im Schuljahr 1874/75 hatte P. Schrader zum Gegenstand seiner Vorlesungen an der theologischen Facultät zu Poitiers die theologischen Beweisquellen gewählt und bei dieser Gelegenheit seine seit mehreren Jahren vollendete Abhandlung über die Tradition einer neuen Durchsicht unterworfen, um sie dann dem Drucke zu übergeben. Der Tod hinderte ihn zwar, seine Vorlesungen zu vollenden — er starb am 23. Febr. 1875 —, aber es war ihm vergönnt, die letzte Hand an seine Abhandlung zu legen, so daß sie bei seinem Hinscheiden so gut wie druckfertig war. In seiner Approbation des Werkes drückt Msgr. Pie, Bischof von Poitiers, seine Überzeugung aus, daß zur Empfehlung desselben der in den theologischen Kreisen so rühmlichst bekannte Name des Verfassers

genüge; die nämliche Gediegenheit der Lehre, die nämliche Fülle der Gelehrsamkeit, die nämliche Schärfe des Urtheils, der nämliche Reichthum der Sprache, durch welche sich die andern Arbeiten P. Schraders auszeichneten, seien auch die Vorzüge der vorliegenden, so daß Niemand sie lesen werde, „ohne sich erleuchtet zu fühlen von dem wohlthuenden Lichte der christlichen Wahrheit". Dieses Lob eines so competenten Richters würden wir durch jeden Zusatz zu schmälern fürchten, und wir wollen daher nur mit dem hochwürdigsten Herrn unsern tiefsten Schmerz darüber ausdrücken, daß eine so hervorragende Kraft der Kirche und der theologischen Wissenschaft so früh geraubt wurde.

Für die Pilgerreise. Ein Album von religiösen Dichtungen. Gesammelt von Wilhelm Lindemann. 4°. VIII u. 264 S. Freiburg, Herder, 1878. Preis: *M.* 12.

Der bekannte Verfasser der deutschen Literaturgeschichte bietet in dem vorliegenden Quartbande eine reiche Blumenlese der religiösen Dichtung. „Seit Jahren," sagt er in der Vorrede, „drängen sich auf dem Weihnachtstische und prangen in den Salons in immer neuen Auflagen die illustrirten Anthologien, und vereinigen aus dem Schatze unserer weltlichen Lieder und Dichtungen ‚Blüthen und Blumen, Perlen und Edelsteine'. Sind's echte Perlen und edle Blumen, so gebührt ihnen mit Recht die reiche Fassung der illustrirenden Kunst. Nun ist uns der Gedanke gekommen, diesen Weltkindern eine fromme Schwester — fast hätten wir gesagt, eine Himmelstochter — beizugesellen in der religiösen Dichtung." Der Gedanke ist gewiß ein guter und muß von uns freudig begrüßt werden. Auch die Ausführung scheint uns eine recht fleißige und geschmackvolle. Der erste Theil bringt unter dem Titel „Geweihte Stunden" eine reiche Auswahl Poesien, in denen das Herz des christlichen Pilgers für die verschiedensten Seelenstimmungen, welche die Tages- und Jahreszeiten, Freud und Leid, Prüfung und Trost, Kampf und Ruhe hervorrufen, einen sympathischen Gleichklang findet; der zweite Theil, „die heiligen Tage und Zeiten", führt den Pilger durch die verschiedenen Abschnitte des Kirchenjahres; der dritte, „die heiligen Bilder", zeichnet die hervorragendsten Gestalten des Alten und Neuen Bundes, und der vierte endlich enthält in kurzen Sprüchen und Sinngedichten „heilige Lehren und Anmuthungen", welche „als Wegweiser, Mahn- und Erinnerungsblätter für die Pilgerfahrt gelten sollen".

Lindemann hatte, wie uns scheinen will, keineswegs die Absicht, sein Album ausschließlich für die katholischen Leserkreise zu schreiben; er wollte wohl eine religiöse Blumenlese bieten, welche gläubige Protestanten ebenso gut gebrauchen könnten, wie Katholiken. Das hat nun sein Gutes und sein Zweifelhaftes. Einestheils wurde das Feld, auf dem der Sammler seine Büthen suchen konnte, ein weiteres und ermöglichte eine größere Mannigfaltigkeit, andererseits wird sich aber mancher Katholik etwas unangenehm berührt fühlen, wenn er unter den Sängern der reinen und schönen Gottesminne Dichter von recht zweifelhafter religiöser Färbung trifft und neben wirklich Ausgezeichnetem auch manches pietistisch Süßliche und religiös Verschwommene mit in den Kauf nehmen muß. Unter den Dichtern sind protestantische Namen sehr zahlreich vertreten, ja mitunter sind ihnen Stoffe entnommen, die von katholischen Dichtern bei weitem besser behandelt wurden. Bei einer neuen Ausgabe dürfte der Herausgeber unseres Erachtens manche ältere katholische Dichter (z. B. Spee) weit ausgiebiger benützen; auch möchten unter den katholischen Poesien der Neuzeit viele ächte Perlen der Dichtkunst zu finden sein, die es wohl verdienten, an die Stelle einiger der aufgenommenen zu treten. Wenn aber der Sammler auch nicht allen unsern Wünschen

entsprochen hat, eben weil er sein Buch auf eine zu breite Grundlage stellt, so benimmt uns das keineswegs die Pflicht, dem Unternehmen ein verdientes Lob zu spenden. Ganz unbeschränkt gilt dies von der Sorgfalt, welche ihm der Verleger zuwendete. Die Ausstattung ist wirklich eine prachtvolle. Der reine Druck auf feinstem Chamois-Papier, die zahlreichen gutgezeichneten Initialen, die fünf großen Holzschnitte nach bekannten Meisterwerken Volterra's, Correggio's, Rafaels u. A. stellen das geschmackvolle Album den schönsten ähnlichen Werken ebenbürtig an die Seite.

Die ersten Christen über und unter der Erde, oder Zeugnisse für den Glauben, die Hoffnung und Liebe unserer heiligen Mutter, der Kirche. Ein Buch des Trostes und der Ermuthigung für die Katholiken und der Belehrung für ihre Gegner. Von Georg Ott, Decan und Stadtpfarrer in Abensberg. Mit zahlreichen Bildern. 4°. 386 S. Regensburg, bei Pustet, 1878. Preis: *M.* 6.

Der so überaus fruchtbare Verfasser der „Legende von den lieben Heiligen Gottes“, des „Marianum“, des „Eucharisticum“ und des „Josephi-Buches“ veröffentlicht eine neue umfangreiche Arbeit, welche den Katholiken zum Troste, ihren Gegnern zur Belehrung den Beweis liefert, daß auch heute noch die heilige römische Kirche in allen Punkten ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe mit den Christen der ersten drei Jahrhunderte völlig übereinstimmt. Über der Erde beweisen diese unumstößliche Wahrheit die Zeugnisse der Kirchenväter und Kirchenlehrer, sowie die Acten der heiligen Martyrer der ersten vier Jahrhunderte; unter der Erde reden in ebenso überzeugender Weise die Bilder und Inschriften der Katakomben. Das Werk will kein Buch für die Gelehrten, sondern ein Volksbuch sein; demnach ist der kritische Apparat mit Recht bei Seite gelassen, aber leider wurde auch, wie uns scheinen will, auf die Abrundung der einzelnen Partien und auf die Durcharbeitung des überaus reichen und fleißig zusammengetragenen Materials nicht immer die erwünschte Sorgfalt verwendet. Das Beweisende in den vielen aneinandergereihten Stellen, namentlich wenn es nicht ganz deutliche Katakomben-Inschriften sind, dürfte mitunter klarer und schärfer hervorgehoben werden; so wird es beispielsweise dem Laien nicht so leicht sein, aus den S. 254 angeführten Grabinschriften ohne weitere Erklärung den Beweis der Reliquienverehrung herzustellen. Der Stil ist passend, nur ließ sich der Verfasser mitunter verleiten, die Kämpfe der heiligen Blutzeugen in einer gar zu modernen, novellenartigen Form zu erzählen. Das mag zwar vielen Lesern gefallen, wir könnten uns aber nicht damit befreunden, indem wir der Ansicht sind, daß die Geschichte der Martyrer um so ergreifender ist, je schlichter und einfacher sie uns geboten wird. Die Anordnung des Buches hat uns im Ganzen recht gut gefallen. Nach den populär gehaltenen, einleitenden Kapiteln über Rom und die Römer und über die Katakomben gibt uns der Verfasser in Wort und Bild einen vollständigen Katechismus, zusammengestellt aus den Zeugnissen der ersten Christen über und unter der Erde. Zuerst kommt das heilige Kreuzzeichen (das dritte Kapitel muß offenbar die Überschrift „Das Kreuz über und unter der Erde“ und nicht „Die ersten Christen über und unter der Erde“ erhalten), dann folgt Artikel für Artikel das ganze apostolische Glaubensbekenntniß; dabei wurden mit besonderer Liebe die auf die seligste Jungfrau und den göttlichen Heiland bezüglichen Glaubenswahrheiten ausführlich behandelt. Der Abschnitt „Was glaubten die ersten Christen von Maria?“ gehört durch die schönen Katakombenbilder zu den besten des Buches. Ebenso reich ist das Leben Jesu in seinen alttestamentlichen Vorbildern

und in seiner aus den Evangelien geschöpften Wirklichkeit durch Zeichnungen aus den Katakomben gegeben. Dem Glaubensbekenntnisse folgt die Lehre von den heiligen Sacramenten. Besonders lobend verdient der Abschnitt über die heilige Eucharistie hervorgehoben zu werden. Es folgen kürzere Abhandlungen über „die Jungfräulichkeit und das Klosterleben", „das Fasten" und „die Wallfahrten". Schließlich macht uns der Anhang unter dem Titel „Die ersten Christen und der erste Papst unter der Erde" mit den neuen Entdeckungen in den Grabgewölben des Cömeterium Ostrianum, in dem der hl. Petrus taufte, ausführlich bekannt. Das reichhaltige Buch wird übrigens nicht nur dem Volke eine erwünschte Gabe sein, sondern auch und vielleicht noch mehr der Geistlichkeit. Durch seine Anordnung und durch die ausführlichen beigegebenen Sachregister ist dasselbe ein sehr praktisches Hilfsbuch für die Katechese und es könnte beinahe den Titel führen: „Großer illustrirter Katechismus der ersten Christen". Die Ausstattung und Illustrirung wurde von der Pustet'schen Verlagshandlung in anerkennenswerthester Weise besorgt; nur hätten wir doch lieber das eine oder andere Bild, das zu sehr an den altheidnischen Geschmack erinnert, in einem Volksbuche nicht gesehen. Die beiden chromoxylographischen Porträts Leo' XIII. und Pius' IX., welche dem Buche beigegeben sind, sind ebenso fein als farbenprächtig ausgeführt.

Die Schriften des sel. Heinrich Seuse, aus dem Predigerorden. Nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache vollständig herausgegeben von P. Fr. Heinrich Seuse Denifle, aus demselben Orden. I. Band. Seuse's Exemplar. I. Band. 8°. 504 S. 1878. Preis: *M.* 9.

„Wer nun gern ein guter, seliger Mensch würde, und Gottes besondere Heimlichkeit gerne hätte, oder auf den Gott mit schweren Leiden zielt, wie er gewöhnlich zu thun pflegt seinen besondern Freunden, dem wäre dieß Buch ganz und gar eine tröstliche Beholfenheit. Es gibt auch gutherzigen Menschen eine lichtreiche Weisung zu göttlicher Wahrheit und vernünftigen Menschen einen richtigen Weg zu der allerhöchsten Seligkeit." Mit diesen gemüthlichen Worten des Prologs zu „Seuse's Exemplar" ist Zweck, Charakter und Werth dieses trefflichen mystisch-ascetischen Werkes sehr bündig ausgedrückt, und ist damit auch ungefähr der Werth bezeichnet, den eine neue, sorgfältige, kritische Ausgabe desselben für unsere Zeit hat. Der gelehrte, in den deutschen Mystikern trefflich bewanderte Herausgeber hat aber den Werth einer solchen nicht wenig durch die gediegenen Anmerkungen erhöht, in welchen er bald das Verständniß des Textes erleichtert, bald die angezogenen Citate genau verificirt, bald die geschichtlichen Daten näher erklärt, bald — und diese Anmerkungen sind von besonderem Belang — die Beziehung der Lehre Seuse's zu derjenigen der andern Mystiker und Scholastiker, namentlich auch zum hl. Thomas von Aquin, wissenschaftlich erläutert. Das gemüthliche Oberdeutsch des Originals ist mit solcher Schonung in's Neudeutsche umgeändert, daß dem Buche sein herzlicher Ton auch in der Sprache geblieben ist. Die Ausstattung ist eine glänzende: feines Velinpapier, Schwabacherschrift mit geschmackvollen Initialen und einigen Facsimile's des Manuscriptes. Weist diese Ausstattung schon darauf hin, daß der Herausgeber diese Ausgabe mehr für den wissenschaftlichen Freund der Ascese und der Literatur, als auf weitere Leserkreise berechnet hatte, so müssen wir doch noch ausdrücklich hinzufügen, daß das Werk, wie überhaupt ein großer Theil der mittelalterlichen Mystik, unklaren, überschwenglichen Gemüthern nicht zu empfehlen ist, daß seine Lesung aber denjenigen, die im geistlichen

Leben und in den Principien der Scholastik bewandert sind, sehr nützlich und hilfreich sein kann. Möge es auch in den akatholischen Kreisen, in welche es als bloße Literatur-Curiosität dringen wird, die Erinnerung an den Gekreuzigten und an die Seligkeit, die nur in seinem Kreuze zu finden ist, gnadenreich neu erwecken!

Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts. Von P. Fr. Heinrich Seuse Denifle, aus dem Predigerorden. Zweite, neu bearbeitete Auflage. 8°. XX u. 504 S. Graz, Moser, 1879. Preis: *M.* 4.50.

Der vorstehenden, von P. Denifle besorgten Ausgabe der Werke Suso's fügen wir die zweite Auflage seines „Geistlichen Leben" an, indem wir uns auf die früher in diesen Blättern (1873, V. S. 485 ff.) enthaltene eingehende Besprechung der ersten Auflage beziehen. Von dieser neuen Bearbeitung können wir nur wiederholen, was unser Mitarbeiter über die erste Auflage gesagt hat: „Diese Arbeit muß uns deutschen Katholiken um so willkommener sein, weil wir da mit der ganzen Energie altdeutscher Innigkeit und Herzlichkeit gerade in dem Augenblicke auf das geistliche Leben hingewiesen werden, wo uns ein solcher Hinweis besonders noth thut. Wir ‚neudeutsche' Katholiken haben jetzt einen voraussichtlich opfervollen Kampf für den intacten Fortbestand der sichtbaren kirchlichen Institutionen zu führen. Wir werden aber niemals die Tragweite dieses Kampfes und den infernalen Ursprung recht begreifen, wenn wir nicht daran denken, daß die von Gott gewollte äußere, sichtbare Kirche, jener ‚Staat im Staate', als ein menschlich nothwendiges Mittel des ‚geistlichen Lebens' und zugleich als eine naturgemäße Äußerung dieses inneren Lebens aufgefaßt werden muß. Darum bekämpft man die Hierarchie, weil man die Tugend, Unschuld, lebensvolle Gottesliebe, das geistliche Leben haßt. Je schwieriger der Kampf, je größer die scheinbaren Erfolge der Gottlosigkeit, die nun einmal das Geheimniß des Kreuzes unzertrennlich begleiten, desto nothwendiger ist der Gedanke und die Hingabe an das ‚geistliche Leben'."

Das kleine Seelen-Gärtlein, oder andächtiges Beicht- und Communionbüchlein. 16°. XX u. 576 S. Augsburg, literarisches Institut von Dr. M. Huttler, 1878. Preis: *M.* 3.

Ars moriendi, das ist: die Kunst zu sterben. Nach Handschriften und Drucken des 15. Jahrhunderts bearbeitet. 12°. XVI u. 170 S. Augsburg, literarisches Institut von Dr. M. Huttler, 1878.

Die beiden Werke P. Denifle's haben uns in die gute alte Zeit zurückversetzt; bleiben wir noch einen Augenblick darin, um (noch einmal ausnahmsweise) ein paar Gebetbücher anzuzeigen, welche gleichfalls den Vorzug theilen, aus dem katholischen Mittelalter zu stammen. Das von Dr. Huttler „aus vielen der schönsten deutschen Gebete des Mittelalters zusammengestellte" und in einem entsprechenden alterthümlichen Gewande herausgegebene „Seelengärtlein" hat sich rasch so viele Freunde gewonnen, daß nicht nur binnen Jahresfrist eine neue Auflage nöthig, sondern auch der Wunsch nach einem kurzen, handlicheren Auszuge rege wurde. Die zweite Auflage des „Seelengärtlein" ist im Laufe des Jahres 1878 erschienen, bedeutend vermehrt sowohl in Hinsicht auf den Bilderschmuck, als auch durch die Aufnahme weiterer Gebete des Mittelalters. Jetzt liegt nun auch der gewünschte Auszug unter dem Titel „Das kleine Seelengärtlein" vor und zwar kündigt er sich an als ein

„andächtiges Beicht- und Communionbüchlein". Der Zusatz des Titels rechtfertigt sich durch die Aufnahme des vierten Buches der Nachfolge Christi in einem an die erste deutsche Übersetzung von 1490 sich anschließenden Texte. Außerdem aber hat Dr. Huttler unter dem Titel „Ars moriendi" eine Separatausgabe der Kranken- und Sterbegebete aus dem „Seelengärtlein" veranstaltet, die jedenfalls viele Freunde finden wird. Von der zweiten Ausgabe des Seelengärtleins sowohl als von den beiden Auszügen gilt das ganze Lob, das wir im vorigen Jahre der ersten Auflage gezollt haben.

Joannis Gersen De imitatione Christi libri IV. Ad editionem optimam Maurinorum una cum dissertatione R. D. Delfavii denuo edidit *P. Coelestinus Wolfsgruber*, Presbyter Monasterii Benedictinorum ad Scotos Vindobonae, S. S. Theol. Dr. — Vindobonae, H. Kirch, 1879. 12°. CXXII u. 300 S. Preis: *M.* 3.

Zu dem bevorstehenden vierzehnhundertjährigen Jubiläum der Geburt ihres großen heiligen Ordensstifters werden von den Benediktinern aller Orten verschiedene größere und kleinere Werke herausgegeben. Zu diesen gehört auch die vorliegende prächtig und correct gedruckte Ausgabe der allbekannten Nachfolge Christi, welche insofern mit dem Jubiläum des hl. Benedikt in Verbindung steht, als der Benediktiner-Abt Johann Gersen von Vercelli als ihr wahrer Verfasser von manchen Kritikern angesehen wird. Auch P. Wolfsgruber bekennt sich zu dieser Ansicht und hat dieselbe bereits früher im „Katholiken" ausführlich vertheidigt; in der gegenwärtigen Ausgabe jedoch verzichtet er auf eine selbständige Erörterung der Frage, gibt uns aber dafür den Abdruck einer ausführlichen Dissertation, welche so ziemlich Alles enthält, was sich zu Gunsten des Abtes Gersen als Verfassers des goldenen Büchleins von der Nachfolge Christi sagen läßt. Allerdings hat diese Abhandlung so wenig, wie die späteren, die Gegner zur Niederlegung der Waffen bestimmen können; noch immer sub judice lis est und er wird es wohl noch lange bleiben, bis sich vielleicht alle in jener Ansicht unseres Freundes einigen, die wir vor zwei Jahren schon einmal ausgesprochen haben, daß nämlich die Nachfolge Christi eine im Mittelalter in verschiedenen Klöstern verbreitete Sammlung frommer Aussprüche und Betrachtungen war, zu denen bald hier bald da, wie es zu geschehen pflegt, ein Spruch oder eine Betrachtung hinzugefügt und deren Sammlung zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Klöstern redigirt wurde, bis endlich die Redaction des gottseligen Thomas von Kempen nach Erfindung der Buchdruckerkunst allgemeine Verbreitung fand. (Vgl. 1876. X. S. 121.) Uns will scheinen, daß auf diese Weise alle Schwierigkeiten am einfachsten sich lösen; aber auch bei dieser Ansicht bleibt die Beziehung des Buches von der Nachfolge Christi zu dem Benedictinerorden bestehen und erscheint die neue schöne Auflage als eine passende Jubiläumsgabe.

Die Politik der Stadt Mainz während der Regierungszeit des Erzbischofs Johann II. (1397—1419). Von Dr. Egon Huckert. 8°. 128 S. Mainz, Faber, 1878. Preis: *M.* 1.75.

Eine fleißig gearbeitete Studie über eine recht bedeutsame Periode der Mainzer Stadtgeschichte. Die vorzüglich durch Friedrich II. grundgelegte Zerstückelung des deutschen Reiches in eine Ansammlung souveräner Gebiete war, seit Rudolph I. und Albrecht I. im Kaiserdome schlummerten, ungehemmt vorangeschritten. Eben hatten die Fürsten im großen Städtekrieg ihre Kraft an der letzten Macht gemessen, die, wenn

richtig benutzt, es dem Kaiser ermöglicht hätte, die zerrissene Einheit des Reiches auf einer neuen Grundlage wiederherzustellen. Nun war das Chaos vollständig. Ein anschauliches Detailbild dieser chaotischen Zustände bietet uns die vorliegende Schrift. Da sehen wir die Luxemburger absorbirt im Genuß und der Befestigung ihrer Hausmacht, die Fürsten, weltliche wie geistliche, in endlosem Kampfe unter einander, zumal aber mit dem Kaiser und ihren Städten um Erweiterung ihres Besitzes, die Städte in ewigen Fehden ihre Gerechtsame erweiternd, häufig durch innern Zwist, indem die Zünfte mit den Patriciern um das städtische Regiment zanken, zerklüftet: dieß ist das Bild, welches uns die Stadt Mainz mit ihren weitverzweigten politischen Beziehungen unter Erzbischof Johann II. gewährt. Es ist freilich dem Verfasser nicht um Popularisirung schon gewonnener, geschichtlicher Resultate zu thun, nein, seine Arbeit ist die des emsigen Forschers, der aus dem urkundlichen (gedruckten) Material die Bausteine zusammenträgt zu einer Geschichte des altehrwürdigen Sitzes des hl. Bonifacius. Die gewissenhafte Benutzung der einschlägigen Quellen veranlaßt den Verfasser häufig zur Polemik gegen manchen gewiegten Forscher.

La Civiltà cattolica. Firenze 1878. Quaderno 680. Lettera della S. Santità Leone XIII al Cardinale Nina. — Sgomento della rivoluzione italiana prodotto della lettera di Leone XIII. — Della conoscenza sensitiva LVII. — Dell' origine dell' uomo secondo la scienza e la rivelazione. XV. — Affezione accieca ragione. (Novelle. Fortsetzung.) — Archäologisches.

Quaderno 681. Della republica in Italia. — La lege sul socialismo al Reichstag di Berlino. — Della conoscenza sensitiva. LVIII. — Affezione accieca ragione. (Fortsetzung.)

Quaderno 682. Il diritto nuovo e il congresso di Berlino. — Dell' origine dell' uomo secondo la scienza e la rivelazione. XVI. — La torre delle lingue a Babilonia. — La lotta del liberalismo contro il socialismo nel parlamento tedesco. — Affezione accieca ragione. (Fortsetzung.)

Quaderno 683. Le due politiche in Italia. — Delle perfezioni divine: Della vita di Dio. I. — Delle presenti agitazioni in Italia. — Ai benefattori delle nostre povere monache.

Bibliographische Mittheilungen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. London 1878. November. Catholicism in England. — A loyal catholic Cavalier II. (Rev. T. E. Gibson.) — A long day in Norway. I. From Hull to Bergen. (H. Bedford.) — Cardinal de Franckenburg. (W. C. Robinson.) — Dr. Jessop's Henry Walpole. (Rev. J. Morris.) — Old English devotion to our Bleshed Lady. — A study in Ethics. (H. W. Lucas.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Reviews and Notices.

December. Why the Ritualists do not become Catholics. — A long day in Norway. II. To the Arctic Regions. (H. Bedford.) — A loyal catholic Cavalier. III. (Rev. T. E. Gibson.) — Alt Catholicism in Switzerland. (H. Bellingham.) — Albert Durer: his private life. (Rev. Mac Leod.) — Gleanings among old Records. I. A Martyrdom in the 18. Century. — African discoveries: Old and New. (Rev. J. Gerard.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Reviews and Notices. — Notes on the Press.

Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Par des Pères de la Cie. de Jésus. Lyon 1878. Octobre. La foi, sa nécessité. (P. Desjardins.) — De la fausse extase. (P. de Bonniot.) — Les deux derniers

chapitres de Daniel. (Fin. P. Delattre.) — Le Darvinisme. (Suite. P. Haté.) — La richesse mobilière et les SS. Pères. (P. Desjacques.) — Opportunité de l'encyclique de N. S. P. Léon XIII. (Fin. P. de Scorraille.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Bibliographie.

Novembre. La foi et la raison. (Suite. P. Desjardins). — Le Darvinisme. (Suite. P. Haté.) — La „double conscience" par M. Littré. (P. Dorgues.) — La Révolution française et M. Taine. (P. Martin.) — Études d'histoire religieuse. (Suite. P. Brucker.) — Christophe de Beaumont. Son premier exil. (P. Régnault.) — Architecture romane en Russie. (P. Martinow.) — Bibliographie.

Zeitschrift für katholische Theologie, redigirt von P. Wieser S. J. und P. Stentrup S. J. Innsbruck 1878. IV. Bossuet und die päpstliche Unfehlbarkeit. (Dr. Gapp.) — Über den patristischen Beweis für die Ehe als Sacrament. (P. Müllendorf S. J.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (P. Knabenbauer S. J.) — Die römischen Congregationsdecrete in der Angelegenheit des copernicanischen Systems, historisch und theologisch erörtert. (P. Grisar S. J.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Studien op Godsdienstig, Wetenschappelijk en Letterkundig Gebied. Hertogenbosch 1878. Aflevering 4. De vrijheid van den menschelijken wil in haar wezen beschouwd. (P. H. te Braake.) — Cyprus. (P. W. Wilde.) — Philips II en de prinses van Eboli. (P. J. Allard.) — De anvaal op de geestelijke macht in onzen tijd. (P. van Gestel.)

Aflevering 5. Een of twee Machten? Een onderzoek naar de middelen ter bestrijding van het socialisme. (P. van Gestel.) — Aanteekeningen. (P. van Heijst.) — Een schitterend wapenfeit. (H. V. W.) — Een merkwaardig steenen werktuig. (P. Becker.) — De vruchten der leekeopvoeding. (P. van den Anker.)

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1878. November. Die katholische Kirche Tunisiens in alter und neuer Zeit. (Schluß.) — Die Mission von Peking und Pe-tsche-li. VIII. Die heutigen drei apostolischen Vikariate von Pe-tsche-li (1856—1878). — Nachrichten aus den Missionen von Tibet, Ostindien und West-Afrika. — Beilage für die Jugend. Aus Madagaskar. — 9 Illustrationen.

December. Die im Jahre 1877 gestorbenen Missionsbischöfe. II. — Nachrichten aus den Missionen von Annam, Birmanien und Ostindien. — Miscellen. — 8 Illustrationen.

Januar 1879. Die Thätigkeit weiblicher Orden in China. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. I. — Constantine einst und jetzt. I. — Nachrichten aus den Missionen von China, Ostindien, Westindien, Britisch-Nordamerika. — Miscellen. — 12 Illustrationen.

Der Fluch des säcularisirten Kirchengutes.

In den Bereich der Geschichte gehört ohne Zweifel auch das Wirken der zeitlichen Strafgerechtigkeit Gottes. Da dieselbe jedoch nur in verhältnißmäßig seltenen Fällen unmittelbar auf wunderbare Weise in die Geschicke der Familien und Völker eingreift, sich vielmehr gewöhnlich bei Vollzug ihrer Strafgerichte der in der physischen und moralischen Welt ruhenden Kräfte bedient, so liegt dieser Theil der göttlichen Weltregierung nicht so klar und offen vor unsern Augen.

Daher darf es uns nicht befremden, daß die geschichtliche Literatur nur sehr wenige Bearbeitungen dieses dunkeln Gebietes aufweist. Der Erste, der dasselbe betrat, war wohl Lactanz, welcher in seinem Buche „De mortibus persecutorum" [1] den Beweis liefert, daß die Christenverfolger schon hienieden von der göttlichen Rache erfaßt und vernichtet wurden. Ein anderes interessantes Buch dieser Art erschien vor einigen Monaten in deutscher Übersetzung. Es ist dieß Sir Henry Spelman's Abhandlung über den Gottesraub [2]. Eine eingehendere Besprechung

---

[1] Eine Bearbeitung und Fortführung dieser Schrift bis auf unsere Tage erschien vor einigen Jahren unter dem Titel: Lactantius Firmianus, Kämpfe und Siege der Kirche, oder Gottes Strafgerichte über die Christen- und Kirchenverfolger von König Herodes dem Großen an bis auf Kaiser Napoleon III. Ein Trostwort an das Christenvolk. 2. Aufl. Mainz, Kirchheim, 1874.

[2] Der Gottesraub, seine Geschichte und sein Schicksal, von Heinrich Spelman. Nach den alten englischen Ausgaben von 1632 und 1698 neu herausgegeben mit einer Einleitung von zwei Geistlichen der englischen Staatskirche. Aus dem Englischen mit Zusätzen von Ludwig Graf Coudenhove, Domcapitular von St. Stephan in Wien. Regensburg, Manz, 1878. Leider läßt die Übersetzung, was Stil und Correctheit des Ausdruckes angeht, recht viel zu wünschen übrig. Im Interesse des Leserkreises, für den diese Übersetzung bestimmt ist, müssen wir auch bedauern, daß nicht in einer reicheren Fülle von Anmerkungen die Angaben niedergelegt wurden, welche zur Orientirung über die Person des Verfassers und einiger seiner Hauptquellen, sowie zum Verständniß vieler in dem Buche kurz erwähnten Specialitäten

dieses merkwürdigen Buches dürfte in vielfacher Beziehung angezeigt sein. Die Reichhaltigkeit des in demselben niedergelegten Beweismaterials, die interessanten Detailangaben, aus welchen sich dieß Mosaikbild zusammenfügt, die hohe Glaubwürdigkeit des Verfassers lassen dasselbe besonders geeignet erscheinen, uns das Walten der Strafgerechtigkeit Gottes in diesem Leben an einem Beispiel recht anschaulich vor Augen zu stellen und für dessen Wirklichkeit einen vollgiltigen Beweis zu liefern. Hatte Lactanz das göttliche Strafgericht für die Verfolgung der Kirche nachgewiesen, so führt Spelman denselben Beweis für den Raub des Kirchengutes. Auch in Deutschland ist die Überzeugung von der Existenz eines auf geraubtem Kirchengut lastenden Fluches weit verbreitet, so daß also in dieser Beziehung dieses Buch uns nichts Neues bietet. Gleichwohl ist es von Interesse, die Grundlage näher zu betrachten, auf welcher diese Überzeugung ruht. Es soll daher zunächst unsere Aufgabe sein, eine Übersicht und Würdigung des in dem Buche zusammengetragenen Beweismaterials zu bieten. Da sodann nicht allzuselten die freilich durchaus gerechtfertigte Furcht vor diesem Fluche sich zu dem falschen Wahne steigert, als sei der Besitz oder Ankauf von geraubtem Kirchengut durch keine irdische Auctorität zu legalisiren, sondern in allen Fällen zu verurtheilen, wollen wir an zweiter Stelle die Gewalt der Kirche über diese Güter und den Gebrauch, den sie von dieser Gewalt macht, näher erörtern.

Der unrechtmäßige Besitz von Kirchengut gereicht nach Gottes gerechtem Strafgericht dem Besitzer gewöhnlich schon hier auf Erden zum Verderben. Dieß ist die These Spelmans. Einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung liefert schon die Geschichte des Entstehens dieses merkwürdigen Buches; dieselbe bietet uns gleichfalls die Gelegenheit, uns über die Glaubwürdigkeit und den Charakter des Verfassers ein Urtheil zu bilden, weßhalb es gestattet sein mag, unsere Darlegung damit zu beginnen.

Zur Zeit, als die von Heinrich VIII. begonnene, unter Eduard VI. in Lehre und Liturgie durchgeführte Protestantisirung Englands durch

---

der englischen Geschichte erforderlich waren. Wir werden bestrebt sein, dieß Versäumniß einigermaßen nachzuholen. Auch enthält schon der Titel des Buches einen Irrthum. Denn nach Ausweis der Vorrede kann von „einer alten englischen Ausgabe von 1632" nicht die Rede sein. Diese Jahreszahl findet sich freilich auf dem Titelblatt der ersten englischen Ausgabe von 1698, aber bezeichnet dort nur das Jahr, in welchem der Verfasser seine Forschung abschließen wollte.

Elisabeth dem Volke mit der Schärfe des Schwertes eingepfropft war, als das „glorreiche" Werk der Reformation durch seine traurigen Früchte sich selbst bereits zu brandmarken begann, lebte in der Grafschaft Norfolk in Congham bei Lynn Regis Sir Henry Spelman [1]. Seine Familie, welche aus Hampshire im 15. Jahrhundert nach Norfolk eingewandert war, gehörte der Gentry an. Sie war also eine jener Familien, welche, von ihrem Grundbesitz lebend, in der Grafschaft jene höhern Posten in der Verwaltungs- sowohl als auch theilweise in der Rechtspflege besetzten, die als Ehren- und Vertrauensämter unentgeltlich verwaltet werden müssen. 1562 geboren, trat er, nachdem er seine Gymnasialbildung in Walsingham empfangen, in Cambridge in das Trinity College. Von dort ging er nach London, wo er in Lincolns Inn, dem Sitze einer jener vier alten Advokaten-Innungen, Aufnahme fand und sich jene gediegenen juristischen Kenntnisse erwarb, die ihm den Ruf eines der größten Kenner des englischen Rechtes verschafften. Mit seinem Fachstudium verband er die umfassendsten Forschungen über englische Alterthumskunde, zu deren Bearbeitung ihn nicht nur eine starke Vorliebe hindrängte, sondern auch ganz außerordentliche Anlagen besonders befähigten. Nach Vollendung seiner Studien verheirathete er sich mit Eleonore, der Tochter des Squire John Le Strange, und zog sich auf seinen Familiensitz in Congham zurück, um fortan seinen archäologischen Studien, dem Unterrichte seiner Kinder und dem Dienste der Grafschaft, deren High-Sheriff er 1604 war, ausschließlich zu leben.

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts hatte in England die Erforschung der vaterländischen Geschichte einen ganz ungeahnten Aufschwung genommen. Diese Bewegung, welche gegen das Ende des Jahrhunderts schon eine bedeutende Höhe erreichte, hatte ihr Centrum in der Londoner archäologischen Gesellschaft (Society of antiquaries). Gehörte nun auch Spelman nicht zu deren Begründern, so war er doch, zumal nach seiner Übersiedelung nach London, eines ihrer eifrigsten und maßgebendsten Mitglieder [2], ja mit Camden ihre eigentliche Seele, ihre leitende und

---

[1] Wir entnehmen diese biographischen Notizen über Spelman der Biographia Britannica, London 1763. fol. t. 6. p. I. p. 3775—3795; Life of Sir Spelman, das Edm. Gibson seiner Ausgabe der English Works of Sir H. Spelman (fol. London 1695) vorherschickt; Biographie universelle, Paris, Michaud, 1825. t. 43.

[2] Um die Zeit, als er diesem Bunde beitrat, hatte bereits Leland als königlicher Bibliothekar und Alterthumsforscher sechs Jahre lang England nach allen Richtungen durchstreift, Bibliotheken und Archive, Kirchen und Rathhäuser, all' die traurigen

belebende Kraft. 1614 eröffnete er ein Meeting des Vereins — das erste, das nach mehrjährigem Stillstand wohl auf sein Betreiben wieder veranstaltet wurde — mit einer Rede über die Einrichtung der vierteljährlichen Gerichtssitzungen. Schon vorher hatte er in einigen Schriften [1] über Heraldik und Numismatik eine große Vertrautheit mit der Geschichte der Klöster und Adelsgeschlechter Norfolks und Suffolks an den Tag gelegt. Die folgenden Jahre widmete er hauptsächlich dem Studium der damals noch wenig cultivirten altsächsischen Sprache und Alterthumskunde. Als Frucht dieser Arbeiten veröffentlichte er 1626 sein Glossarium archaeologicum [2], in welchem er unter diesem bescheidenen Titel eine recht sorgsam gearbeitete Beschreibung der altsächsischen Rechtsalterthümer lieferte. Nach verschiedenen kleineren Schriften [3], welche theilweise die juridischen und historischen Gutachten enthielten, die er im Auftrage Jakob' I. und Karl' I. verfaßte, veröffentlichte er 1639 sein zweites Hauptwerk: die Sammlung der englischen Concilien und Kirchengesetze, die in der Bearbeitung von Wilkins (1737), in unsern Tagen von Stubbs als die beste in ihrer Art wieder neu edirt wird. In Anbetracht seiner großen Verdienste um den Staat und die Wissenschaft wurde er von Jakob I. in den Ritterstand erhoben. Wie groß übrigens

---

Ruinen der unterdrückten Klöster durchsuchend, und hatte die Resultate seiner mühevollen Forschungen in seinem berühmten „Itinerary" niedergelegt. Stow hatte neben dem ehrsamen Schneiderhandwerk seine archäologischen Forschungen mit bedeutendem Erfolge betrieben und war daran, seine treffliche topographische Beschreibung Londons druckfertig zu machen. Lambard, wie viele dieser Alterthumsforscher seines Faches Jurist, hatte seine Studien über die alte englische Gesetzgebung eben veröffentlicht und war an seiner Geschichte der Grafschaft Kent, zu deren Bearbeitung das im Tower untergebrachte königliche Archiv, dessen Vorstand er war, reiche Ausbeute bot. Camden, wohl eine der Hauptsonnen dieses Gelehrtenkreises, legte um jene Zeit die Früchte seiner unermüdlichen Wanderungen in seiner epochemachenden Chorographica descriptio der drei vereinigten Königreiche nieder. Cotton, der gelehrte Bibliophile, fing damals an, seinen berühmten Bücherschatz aus dem Schutte der zerstörten und zerstreuten Klosterbibliotheken zusammenzutragen. Usher und Selden begannen eben neben ihren Fachwissenschaften ihrem Lieblingsstudium der Geschichte sich zuzuwenden. Als weitere Schüler reihten sich bald Somner, Marsham, Speed, Dodsworth und Dugdale an.

[1] Seine erste Schrift war: Aspilogia, über Heraldik, dann: A discourse concerning the coin of the Kingdom; 1613 erschien seine Schrift: De non temerandis ecclesiis.

[2] Der zweite Theil dieses Werkes, sowie der Conciliensammlung wurde erst 1664 durch W. Dugdale edirt.

[3] History of the civil affairs of the Kingdom, 1627; De Sepultura or of the Burial-fees, 1628.

das Ansehen war, in dem er stand, können wir zumal aus der Thatsache entnehmen, daß, als er 1641 starb, der unglückliche Karl I. ihn mit außergewöhnlichem Pomp in der Westminster-Abtei beisetzen ließ, wo sich sein Denkmal dem Cambens gegenüber erhebt. Sein außerordentlich reicher literarischer Nachlaß wurde von Jeremias Stephens [1], Edmund Gibson [2], Bischof von London, und dem berühmten Verfasser des englischen Monasticon, William Dugdale, veröffentlicht.

Wie die meisten der sogenannten Elisabethischen Alterthumsforscher (Elizabethian antiquaries) zierte ihn eine unbestechliche Wahrheitsliebe [3] und neben loyaler Anhänglichkeit an das rechtmäßige Königshaus eine nicht minder große Begeisterung [4] für die freiheitlichen Institutionen seines Vaterlandes, wie dieselben in der Magna Charta grundgelegt sind. Den Glanzpunkt seines historischen Wissens bildete seine Vertrautheit mit der Localgeschichte der Grafschaften, Städte, Klöster und Adelsgeschlechter des südlichen England; wie denn dieses auch das Gebiet war, welches die englische Geschichtsforschung damals, sowie im folgenden Jahrhundert, mit Vorliebe cultivirte.

Das also ist der Mann, mit dessen Forschungen wir uns beschäftigen wollen. Wir haben uns über seine persönlichen Verhältnisse und seine Stellung zu seinen Zeitgenossen etwas weiter verbreitet, damit der Leser sehe, daß wir hier nicht etwa den literarischen Zeitvertreib eines historischen Dilettanten, noch auch den schriftlich fixirten Spleen eines englischen Landlord vor uns haben, sondern die Arbeit eines der bedeutendsten Alterthumsforscher Englands, und zwar eine Arbeit, die ihren ersten Ursprung hat in einer lebensvollen Überzeugung, die sich in bedeutenden Opfern zu bethätigen wußte.

---

[1] Er gab 1647 eine Abhandlung über den Zehnten (Sir H. Spelman's larger treatise concerning the tythes) heraus. 1657 erschien das Villare Anglicanum or a View of the towns of England unter Spelmans Namen.

[2] The English Works of Sir H. Spelman, 1695; und: Reliquiae Spelmanicae or the posthumous works of Sir H. Spelman, 1698.

[3] Trotz all' seiner protestantischen Vorurtheile beklagt er laut die Unterdrückung der Klöster; siehe: Der Gottesraub 2c., übers. S. 318. Ähnliche Äußerungen Dugdale's, Lambards, Cambens verzeichnen die anglikanischen Herausgeber in ihrer Vorrede, S. 18.

[4] Als er nach Veröffentlichung des ersten Bandes seines Glossarium (derselbe reichte bis L) das Manuscript des zweiten Theiles seinen Freunden vorlegte, machten ihn diese auf die Gefahr aufmerksam, der er sich durch seinen Artikel über die Magna Charta aussetze. Doch er verzichtete lieber auf die Vollendung seines Werkes, als daß er von dem Ausdruck seiner patriotischen Gesinnung auch nur eine Zeile abgestrichen hätte.

Welches ist denn der Ursprung dieses Buches? Unter der elenden Regierung Jakob' I. hatte sich Spelman in eine Speculation eingelassen, durch die er bald in einen langwierigen Rechtsstreit verwickelt wurde. Obgleich er nun in Folge dieses Processes große Verluste an seinem Vermögen erlitt, so glaubte er doch selbst um einen solchen Preis die Erkenntniß nicht zu theuer erkauft zu haben, wie verhängnißvoll es sei, sich an gottgeweihtem Gute zu vergreifen. Er hatte nämlich, wie er selbst erzählt, ohne das Unerlaubte einer solchen Handlungsweise zu beachten, den Pacht der Abteien Blackborough und Wrongey angekauft. Zumal durch die Perfidie des Sir Francis Bacon (Lord von Verulam und Viscount von St. Albans), der als Philosoph durch seine Gelehrsamkeit ebenso berühmt als in seiner Eigenschaft als Lordkanzler durch seine gemeine Bestechlichkeit und grausame Ungerechtigkeit berüchtigt war, sah er sich bald in einen gefährlichen Rechtsstreit verwickelt. Welche Gefahr in damaliger Zeit mit solchen Processen verbunden war, ersehen wir aus der Thatsache, daß einer seiner Mitkläger eine Remonstration gegen eine Entscheidung des Kanzlers am Pranger und mit dem Verluste seiner Ohren büßte. Obwohl nun der Streit schließlich zu Gunsten Sir Henry's entschieden wurde, so hatte der Proceß ihm doch ganz enorme Kosten verursacht. Überhaupt schien es ihm, als sei Glück und Segen aus seinem Hause entschwunden, seit er seine Hand auf Kirchengut gelegt. Daß er übrigens durchaus nicht zur Leichtgläubigkeit hinneigte, beweisen uns die umfassenden und genauen historischen Untersuchungen, welche er anstellte, um über die Richtigkeit seiner Vermuthung in's Klare zu kommen.

Nachdem einmal sein eigenes Mißgeschick in ihm jene Besorgniß wachgerufen hatte, beschrieb er eines Tages im Jahre 1615 oder 1616 auf der Karte von Norfolk mit einem Zirkel einen Kreis, dessen Radius 12 engl. Meilen betrug. Das Centrum legte er in die Nähe von Rougham; so umschloß der Kreis die Stammsitze von 24 adeligen Häusern und 27 Klöstern, die bis zur großen Säcularisation unter Heinrich VIII. bestanden hatten. Nun erforschte er die Geschichte dieser 24 Adelsgeschlechter sowohl als die der Familien, in deren Besitz jene Klostergüter übergegangen waren. Das Resultat war fürwahr darnach angethan, seine Vermuthung zu bestärken. Während alle 24 Adelssitze ungestört im Besitze der betreffenden Familien verblieben waren, hatten die Klostergüter alle, mit Ausnahme von zweien, ihre Besitzer schon wenigstens drei-, manche vier- oder fünfmal, einige sogar sechsmal

gewechselt; und zwar waren diese Wechsel in vielen Fällen in Folge außerordentlicher Unglücksfälle eingetreten. Er machte ferner die Bemerkung, daß, obwohl diese Klöster durchweg sehr günstig lagen und die Ländereien derselben die fruchtbarsten Theile der Grafschaft ausmachten, doch keines dieser schönen Klostergebäude der ständige Wohnsitz irgend einer angesehenen Familie geworden war. Die meisten dieser stattlichen Bauten lagen öde und leer, oder blieben als Scheunen den Pächtern und Bauern überlassen; fast Niemand hatte es gewagt, auf diesem einst Gott geweihten und nun ihm entfremdeten Grund und Boden zu bauen. Diese und ähnliche Wahrnehmungen gaben Sir Henry den Gedanken ein, die Sache weiter zu verfolgen und die Resultate seiner bisherigen und seiner noch anzustellenden Forschungen zum Nutzen und Frommen der Mit- und Nachwelt aufzuzeichnen. So entstand sein Buch über den Gottesraub.

Den Kern der Schrift bildet der genaue Bericht über die 27 um Rougham gelegenen Klostergüter. Da er selbst viele Jahre in dieser Gegend verlebte, so hatte sich ein großer Theil der Geschichte, die er aufzeichnete, vor seinen Augen vollzogen und war es ihm ein Leichtes, das noch Fehlende von Augenzeugen zu erfragen. Greifen wir aus dieser Sammlung seinen Bericht über die Abtei Coxford heraus, um uns einen Begriff von seinen Beweismaterialien zu bilden.

„Dieses ehemalige Augustiner-Chorherrenstift kam bei der Verschleuderung des großen Kirchenraubes an Thomas Herzog von Norfolk; doch konnte sich derselbe erst wenige Jahre dieses Besitzthums erfreut haben, als er mit seinem Sohne, dem Grafen von Surrey, des Hochverrathes angeklagt, in den Tower geworfen wurde. Während der Graf von Surrey am 20. Januar 1546 als letztes Opfer der blutdürstigen Tyrannei Heinrich' VIII. fiel, rettete den Herzog der am 28. Januar 1547 erfolgte Tod des königlichen Wütherichs. Als nun auch dessen gleichnamiger Enkel Thomas, Herzog von Norfolk, der Sohn des unglücklichen Grafen von Surrey, seine Pläne auf eine Verbindung mit Maria Stuart am 2. Juni 1572 mit dem Kopfe bezahlt hatte, fiel das Klostergut an die Krone zurück und wurde von Elisabeth dem Grafen Eduard von Orford verliehen. Dieser brachte in wenigen Jahren sein ganzes Vermögen durch, worauf das Stift durch Kauf an Sir Roger Townsend kam. Von den beiden Söhnen dieses Ritters starb der eine, Sir Robert, ohne Nachkommenschaft; der andere, Sir John, hatte drei Kinder: Sir Roger, Stanhope und Anna, die sich mit John Spelman vermählte; dieser Letztere wurde 1603 in einem Duell getödtet; auch der zweite Sohn, Stanhope Townsend, verfiel demselben Loose. In einem Duell in den Niederlanden schwer verwundet, kehrte er nach England zurück und starb in London. Der älteste Sohn, Roger Townsend, hatte den Plan gefaßt, sich in Rainham einen Landsitz zu bauen und die hierzu erforderlichen Materialien dem Cox-

forder Stift zu entnehmen. In dieser Absicht ließ er die Stiftskirche niederreißen. Als der erste aus dem Gotteshause gebrochene Stein dem Arbeiter, der zuerst Hand angelegt hatte, das Bein zerschmetterte, stutzten die Werkleute einen Augenblick, setzten sich aber leichtsinnig über diese Warnung hinweg. Bald waren die Grundmauern des Thurmes so durchbrochen, daß der Einsturz binnen Kurzem erfolgen mußte; beim Niederfallen nahm aber der Thurm nicht die berechnete Richtung, sondern zertrümmerte ein benachbartes Haus und tödtete in demselben einen Kranken, der sich nicht gleich den übrigen Insassen durch eilige Flucht hatte retten können. Schon waren die Keller des neuen Hauses ausgegraben und die Grundmauern mannshoch emporgeführt, als sich plötzlich eine Seite des Baues, obwohl sie ganz regelrecht aufgeführt war, in der Mitte einsenkte und niederstürzte. „Ich eilte," so erzählt Sir H. Spelman, „von dem Unfall durch meinen Diener benachrichtigt, sogleich zur Stelle und untersuchte den Sachverhalt. Dieser neue Unfall öffnete endlich Sir Roger die Augen. Er gab den Bau an dieser Stelle auf und begann ihn 20 Ellen nordwärts, außerhalb des Klostergebietes, von Neuem. Dort baute er sich nun ohne weiteren Unfall ein stattliches Haus, jedoch ohne demselben auch nur einen der zum Stifte gehörigen Steine einzufügen. Dieselben verwandte er vielmehr zum Baue eines Pfarrhauses und zur Ausbesserung der Friedhofsmauer. Sir Roger war von dem auf geraubtem Kirchengute lastenden Fluche so überzeugt, daß er drei ehemals der Kirche gehörige Besitzungen herausgab, um die schrecklichen Folgen dieses Fluches von sich und den Seinen abzuwenden."

Wie in diesem Beispiele, so ist auch die Geschichte all' der übrigen säcularisirten Abteien eben nur eine höchst melancholische Aneinanderreihung der traurigsten Unglücksfälle: Kinderlosigkeit, frühes Siechthum der Nachkommenschaft, Familienzwist, endlose Rechtsstreitigkeiten, sinnlose Vergeudung, Wahnsinn, Mord und Todtschlag oft in den gräßlichsten Formen, Tod durch Henkershand. Natürlich waren diese Resultate ganz darnach angethan, bei Sir Henry die dunkle Ahnung in Betreff der Quelle seines eigenen Mißgeschickes zur vollen Überzeugung zu gestalten. Um jedoch ganz sicher zu gehen, dehnte er nun seine Forschungen auf einige andere Klostergüter der umliegenden Grafschaften aus. Überhaupt scheint er diese Untersuchung nie mehr ganz aus dem Auge verloren zu haben; immer und überall war er darauf bedacht, seine Materialien zu vermehren, um einen möglichst vollgiltigen Inductionsbeweis herzustellen. Einige seiner Aufzeichnungen können uns wohl am besten seinen Eifer und seine Methode veranschaulichen.

„Als ich einst durch Cambridgeshire reiste," so lautet eine Notiz mit dem Datum vom 30. September 1619, „kam ich durch Anglesey. In der Nähe dieses Städtchens entdeckte ich altes Gemäuer, wie mir schien, die

Ruinen eines alten Klosters. Auf meine Erkundigung bestätigte mir ein Einwohner meine Vermuthung. Ich frug denselben weiter nach dem Besitzer der Ruine. Er nannte mir einen gewissen Mr. Foulke. Auf meine Frage nach den Kindern des Mannes erzählte mir mein Gewährsmann: ‚Mr. Foulke habe einen Sohn gehabt, dieser habe seinen Vater, als derselbe eben mit Oculiren von Obstbäumen beschäftigt war, durch irgend eine Ungeschicklichkeit in solchen Zorn versetzt, daß derselbe das Oculirmesser nach seinem eigenen Sohne geschleudert und das Kind so unglücklich getroffen habe, daß es auf der Stelle todt niedersank.‘ — Ein anderes Mal begegnete ich auf einer Reise durch Suffolk einem Manne aus den besseren Ständen. Im Laufe der Unterhaltung erzählte er mir, daß in der Gegend, in der wir uns befanden, in seiner Jugend nicht weniger als 20 Friedensrichter — also 20 der Gentry angehörige Familien — gewesen seien, jetzt zähle man deren noch drei. Er nannte mir einige der untergegangenen Familien und erzählte mir ihre traurige Geschichte. Mangel an männlicher Nachkommenschaft hatte den Namen der einen ausgetilgt, noch traurigere Unglücksfälle hatten andere zum Falle gebracht, noch andere waren ganz verarmt und verkommen. Da ich die Quelle dieses auffallenden Elendes vermuthete, frug ich, ob die Familien im Besitze von Klostergütern gewesen seien. Er bejahte meine Frage und zählte mir die Besitzungen der einzelnen Familien auf."

Um seinen Beweis auf noch weiterer Grundlage aufzubauen, griff nun Sir Henry von der Gegenwart und nächsten Vergangenheit seiner Heimath in die Geschichte längst entschwundener Zeiten zurück. Aufmerksam durchblätterte er die ganze Geschichte und trug mit wahrem Bienenfleiß aus allen Jahrhunderten und Ländern die Beweismomente zusammen. Bei dieser Zusammenstellung erweitert er freilich seinen Gesichtskreis häufig zu sehr und nimmt auch Berichte auf, in welchen es sich nicht um Raub von Gott geweihtem Gute, sondern überhaupt um Sünden und Verbrechen handelt, die in unmittelbarer Beziehung gegen Gott gerichtet waren. So enthält gleich die zweite Abtheilung die Bestrafung Lucifers und seines Anhanges, der Stammeltern, des ersten Brudermörders, das an der alten Welt durch die Sündfluth vollzogene Gericht, die babylonische Sprachverwirrung. Treffender schon sind die Beispiele aus der israelitischen Geschichte gewählt. Ganz zur Sache gehören die Strafgerichte, die über Nebukadnezar und Antiochus Epiphanes hereinbrachen. Letzterer erkannte ja die Ursache seiner Qualen sehr wohl: „Ich nahm alle Gefäße aus Gold und Silber, welche dort (im Tempel von Jerusalem) waren . . . und ich weiß, daß diese Leiden aus dieser Ursache über mich gekommen sind." [1] Reiche Ausbeute boten

[1] 1 Makkab. 6, 11. 12.

überhaupt die Bücher der Makkabäer: die Bestrafung des Tempelräubers Heliodor, welchen die geißelnden Engel so recht nachdrücklich von dem besonderen göttlichen Schutze überzeugten, der Gott geweihtes Besitzthum wahrt. Bei seiner Zurückkehr zum König Seleucus, der ihn zum Tempelraub nach Jerusalem geschickt hatte, berichtete er: „Wenn du einen Feind hast oder einen Gegner deiner Regierung, so schicke ihn dahin und du wirst ihn gezüchtigt wieder erhalten, wenn er anders am Leben bleibt; denn an dem Orte ist fürwahr eine Kraft Gottes. Denn der, welcher Wohnung hat in dem Himmel, ist Wächter und Beschützer dieses Ortes, und die, welche kommen, um Böses zu thun, schlägt und vernichtet er.“ [1] Als weitere Beispiele sind derselben Quelle entnommen: die Bestrafung des Kallisthenes, des Hohepriesters Menelaus, des Nikanor. Zur römischen Geschichte übergehend, erwähnt der Verfasser die Folgen des von Pompejus und Crassus ausgeführten Tempelraubes. Sodann folgt in der zweiten Abtheilung zunächst eine Fülle von größtentheils sehr passenden Beispielen aus Diodorus Siculus, Herodot, Älian, Justinus, Aulus Gellius und Strabo, welche darthun, daß auch das Heidenthum mit dem auf Tempelraub lastenden Fluche recht wohl bekannt war.

Das dritte und vierte Kapitel dieser Abtheilung enthält unter dem Titel „Der Gottesraub unter den Christen“ eine fleißige Zusammenstellung des einschlägigen Materials aus den ältesten christlichen Geschichtschreibern, den Chroniken und Klostergeschichten Englands [2]. Die hier angehäuften Materialien sind natürlich, je nach den Quellen, denen sie entnommen sind, sehr verschiedenen, und manche sehr zweifelhaften Werthes. Das fünfte Kapitel, das den von Heinrich VIII. vollzogenen Kirchenraub zum Gegenstande hat, beginnt der protestantische Verfasser bezeichnend mit den Worten: „Ich komme jetzt aus den Flüssen in den Ocean der Bosheit und des Gottesraubes.“

Auf die Darstellung der Folgen dieses ersten großartigen, königlichen Gottesraubes wollen wir etwas näher eingehen. Wie oft schon hat die Geschichte seitdem die in diesen Ereignissen liegende Mahnung an die Fürsten und Völker gerichtet und leider immer taube Ohren gefunden. Hat nicht der gegenwärtige italienische Staatsschatz — um

---

[1] 2 Makkab. 3, 38. 39.

[2] Besonders verwerthet sind Gregor von Tours, Beda Venerabilis, Aimoinus Floriacensis, Guil. Malmesberiensis, Henricus Huntingdonius, Guil. Gemeticensis, Matthaeus Paris, Matthias Westmonasteriensis, Rogerius de Hoveden, Florentinus Wigorensis, sowie die Geschichtswerke von Stow, Gaguin, Holinshed, Dugdale.

nur Ein Beispiel zu berühren — auffallende Ähnlichkeit mit dem englischen von damals? Doch hören wir den anglikanischen Auctor über die Segnungen der englischen Reformation.

Schon in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts waren durch die Lollards die ersten Angriffe gegen die Kirchengüter erfolgt. Besonders bemerkenswerth ist in dieser Beziehung der Sturmlauf, der 1404 in dem nach Coventry berufenen sogen. „ungelehrten Parlament" [1] erfolgte [2]. Nachdem der Kanzler Henry Beaufort die Finanznoth auseinandergesetzt hatte, übergaben die Gemeinen dem König eine Bittschrift, in der die Einziehung des gesammten Kirchenvermögens und die Verwendung desselben für nationale Zwecke beantragt wurden. Beim Anblicke dieser Gefahr erhob sich der Erzbischof von Canterbury, Thomas Arundel (1397—1414). Er erinnerte den König an die Thatsache, daß in den meisten Fällen bei Gewährung von Subsidien der Klerus größere Beträge als die anderen Stände eingezahlt habe, und wies sodann nach, daß gerade die Führer der Partei, von welcher vor einigen Jahren die Säcularisation der den auswärtigen Conventen angehörenden Prioreien durchgesetzt wurde, bei der Ausführung dieses Beschlusses durch allerlei Kunstgriffe einen guten Theil der eingezogenen Güter an sich gebracht hätten. Wenn daher der König, so schloß er seine berühmte Rede, sich herbeilassen sollte, dem verderblichen Vorschlag, den nur schmutzige Habsucht eingegeben habe, zuzustimmen, so möge er sich versichert halten, daß er nach Jahresfrist seinen Schatz um keinen Heller reicher finden werde [3]. Dieß wirkte; Heinrich IV. wies die Bittsteller entschieden ab.

Als aber hundert Jahre später Thomas Cromwell Heinrich VIII. dieselbe Versuchung bereitete, hatte die schmählichste Leidenschaft ihm den Boden bereitet, und die treuen Mahner waren bereits auf dem Schaffot verstummt. Dennoch stieß die Bill, durch die dem schnöden Raub der Deckmantel der Legalität umgehängt werden sollte, im Unterhause auf Schwierigkeiten (1536), allein der König beschied die Mitglieder desselben in eine Gallerie des königlichen Schlosses, ließ sie dort

---

[1] Lack-learning Parliament (Parlamentum indoctum) nannte man dieses Parlament, weil der um Volksgunst buhlende Kanzler den ganzen Advocatenstand ausgeschlossen hatte.

[2] Cf. Walter Farquhar Hook, Lives of the Archbishops of Canterbury. London, Bentley. 5 vol. 8⁰. 1861—1867. t. 4. p. 486 sqq.

[3] L. c.: „If the King were now to comply with your project, he would not in a year's time be a farthing richer than he is now."

vom Morgen bis gegen Abend warten, trat dann plötzlich aus seinem Gemach unter sie, wandelte einige Male, bald diesem bald jenem einen grimmigen Blick zuwerfend, unter ihnen auf und ab und donnerte sie schließlich an: „Ich höre, meine Bill findet Widerstand; ich will sie aber genehmigt sehen oder ich hole mir einige eurer Köpfe"; damit drehte er sich um und verschwand [1]. Leider bewies dieß Argument eine durchschlagende Kraft auf die furchtsamen Gemüther, von nun an war auch das Unterhaus dem königlichen Räuber ganz zu Willen. Am 4. März 1536 sprach das Parlament dem Könige alle Klöster und Stifte zu, deren jährliches Einkommen weniger als 200 Pfd. Sterl. betrug. Im Frühling 1540 verfielen auch die reicheren Convente demselben Schicksal; das folgende Jahr brachte die Spitäler und Spitalkirchen des heiligen Johann von Jerusalem mit all ihren Besitzungen an die Reihe; die letzten Opfer der königlichen Raubgier waren 1546 die Collegiate, die Kapellen, die freien sowohl als die mit gestifteten Messen, die Spitäler, Bruderschaften, Gilden. Hätte nicht der Tod der unersättlichen Habsucht ein Ziel gesetzt (28. Januar 1547), so wären wohl binnen Kurzem die Bisthümer und Kathedralkirchen gefolgt; allein auch ohne diese war der Raub wahrlich groß genug. Der kleineren Klöster und Stifte zählte man 374, der größeren 168; dazu kamen 99 Collegiate, 110 Stiftungen für Spitäler, 2374 freie und mit Meßstiftungen ausgestattete Kapellen, endlich wurden die circa 700 Klöster Irlands auch nicht vergessen. Burnet, der bekannte anglikanische Bischof von Salisbury, berechnet das jährliche Einkommen der von Heinrich VIII. in England unterdrückten kirchlichen Stiftungen auf 1,131,607 Pf. Sterl. Ist auch diese Summe selbst nach dem Urtheil protestantischer Historiker [2] zu hoch gegriffen, so mochten die Jahreseinkünfte doch immerhin ein Zehntel der damaligen jährlichen Revenuen des ganzen Königreiches ausmachen. Nimmt man nun hinzu, daß Heinrich VIII. von seinem Vater einen gut ge-

---

[1] Lingard, History of England, t. 6. c. 4.

[2] Wharton, der Herausgeber der Anglia sacra, der die in fanatischem Hasse gegen die katholische Kirche geschriebene Geschichte der Reformation Burnets einer scharfen Kritik unterzieht, glaubt, daß nie mehr als ein Fünftel des Grundbesitzes in den Händen der Kirche gewesen sei. Doch meint er, daß, da diese Kirchengüter gewöhnlich um einen ganz unbedeutenden Pachtzins an Laien abgegeben wurden, dieselben nur etwa ein Zehntel des ganzen Nationalreichthums repräsentirten. Cf. Wharton, Specimens of the errors etc. p. 40. Dieser Berechnung schließt sich auch Hallam (Constitutional History of England, t. 1. p. 104, Anm.) an.

füllten Staatsschatz überkam, daß der königliche Reichthum Cardinal Wolsey's beim Falle dieses Günstlings dem König anheimfiel, daß endlich auch das Parlament wiederholt große Subsidien ausbezahlte, sollte man da nicht erwarten, der königliche Schatz habe einem uferlosen Ocean geglichen? Und doch, kaum hatte sich die eine Goldfluth in die Schatzkammer ergossen, gleich wieder ertönten vor dem Parlamente die Klagen über die in ihr herrschende Ebbe. Es war, als ob in ein Sieb geschöpft worden sei[1]. Ja selbst, nachdem sich durch die Unterdrückung der größeren Convente ein neuer Goldregen ergossen hatte, waren bald darauf nicht einmal mehr die nöthigen Gelder vorhanden, um ein paar Blockhäuser zum Schutze der Küsten am Meeresufer zu bauen. 1544 werden vom Parlamente schon wieder neue Subsidien verlangt. Da Alles spurlos in dem unersättlichen Schlunde verschwindet, wird 1545 das Geld verschlechtert und sollen die im Mittelalter so viel beklagten Manipulationen in der königlichen Münze der permanenten Finanznoth abhelfen. Ja noch 1546 sah sich das Parlament beim Ausbruche des Krieges mit Frankreich zu neuem Kirchenraub und weiteren Subsidien gezwungen. — War da nicht die prophetische Mahnung des Erzbischofs von Canterbury Thomas Arundel: „der König werde durch die Einziehung der Kirchengüter nach Jahresfrist um keinen Heller reicher sein", zur Wahrheit und Wirklichkeit geworden? Das eben ist der Fluch der Säcularisation, den die Geschichte schon so häufig in ihren Blättern zu verzeichnen hatte.

Nachdem Spelman den Fluch der bösen That, auf das baldige Aussterben der Tudor hinweisend, aus der Geschichte des königlichen Hauses nachgewiesen, zeigt er uns dasselbe in der Familiengeschichte jener weltlichen Lords und in dem Loose jener geistlichen Würdenträger, die am 23. Mai 1540 im Parlamente den großen Kirchenraub sanctionirten. Es waren wohl dieselben, die schon 1536 sich an der ersten Vergewaltigung der Kirche betheiligt hatten. Das letzte Kapitel enthält die

---

[1] Eines ähnlichen Ausdruckes bediente sich Whitgift, der anglikanische Erzbischof von Canterbury, als er, auf die Folgen des von Heinrich VIII. vollzogenen Kirchenraubes hinweisend, Elisabeth von weiteren Säcularisationen abmahnte. Spelman, Gottesraub, S. 112. Fürwahr, Kaiser Karl V. hatte Recht, wenn er meinte, Heinrich werde bald die Thorheit einsehen, zu der ihn seine Habsucht verführt habe: aus lauter Gier nach den goldenen Eiern (den reichen Subsidien, die der Klerus stets ihm und seinen Vorgängern gewährt hatte) habe er die Henne geschlachtet, die sie ihm legte.

schon oben erwähnte Geschichte der in Gottesraub verstrickten Adelsgeschlechter Norfolks.

Das ist der wesentliche Inhalt dieses merkwürdigen Buches und ein Überblick über das in demselben zusammengetragene Beweismaterial. Bevor wir jedoch an die Würdigung desselben herantreten, wollen wir zuvor die Geschichte des Werkes selbst zu Ende führen.

Spelman arbeitete nach der Meinung der Herausgeber von 1612[1] bis 1634 an seiner Abhandlung; bei seinem Tode kam sie mit seinen übrigen Papieren zunächst in den Besitz seines Freundes, des Rev. Jeremias Stephens, eines anglikanischen Geistlichen, den jedoch die unter der Mißregierung Karl' I. hereinbrechenden, sich binnen Kurzem zur großen englischen Revolution aufthürmenden Unruhen verhinderten, das Manuscript zum Druck zu befördern. Erst als mit der Restauration Karl' II. ruhigere Zeiten wiederkehrten, wurde, wie Wood erzählt, der Druck begonnen (1663), die Fortführung aber nach dem Berichte des Bischof Gibson verboten, weil man von der Veröffentlichung des Buches eine Beleidigung des Adels befürchtete. Das Manuscript lag noch in der Druckerei, als diese in dem großen Brand, welcher am 2. September 1666 in London 13 000 Häuser einäscherte, zu Grunde ging. So galt denn die Schrift als verloren, bis Bischof Gibson, der eben den literarischen Nachlaß Spelmans zu veröffentlichen begann, in der Bodley'schen Bibliothek eine andere Abschrift auffand. Weil er sie jedoch in seiner Ausgabe der opera posthuma nicht einzureihen wagte, mußte man sich vorläufig mit dem Auszug begnügen, den Clemens Spelman, der jüngste Sohn Sir Henry's, der Vorrede zur dritten Ausgabe des Buches De non temerandis ecclesiis eingeschaltet hatte. Endlich um 1698 fiel eine Abschrift dieser Geschichte einem Gelehrten in die Hände, welcher, wie er selbst sagt, „als eine weniger discrete Person als Mr. Gibson, der Welt den Nutzen gönnt, welche sie aus diesem Werke zu ziehen wünscht", über alle Ängstlichkeiten sich hinwegsetzte und in diesem Jahre das Werk veröffentlichte.

---

[1] Daß er jedoch nicht erst in diesem Jahre diesen Gegenstand überhaupt in Angriff nahm, beweist seine zuerst 1613 privatim, dann 1615 für die Society of antiquaries gedruckte Schrift De non temerandis ecclesiis, die nach seinem Tode von seinem jüngsten Sohne Clement Spelman in dritter Auflage veröffentlicht wurde. Durch diese Abhandlung suchte er seinen Onkel zur Zurückgabe der der Pfarrkirche von Congham gehörigen Besitzungen zu bewegen. Auch die freilich erst 1647 durch Rev. Jer. Stephens edirte, aber schon früh verfaßte Larger treatise concerning the tythes war wohl ähnlichen Inhalts.

Im Jahre 1842 beschlossen zwei anglikanische Geistliche[1], eine neue Ausgabe des merkwürdigen Buches, das als eine literarische Curiosität nur noch in wenigen Bibliotheken zu finden war, nach dem glücklich wieder aufgefundenen Autograph zu veranstalten und das in demselben niedergelegte Beweismaterial durch umfassende Studien möglichst zu vervollständigen. Wie sie in der Vorrede versichern, haben sie keine Nachforschung versäumt, von der sie sich eine Bereicherung des Buches versprechen konnten. Und in der That, ein Blick auf die Liste der Werke, die sie für ihren Zweck durchforscht, und auf die reichhaltige Correspondenz, die sie zum Zwecke vertraulicher Erkundigungen geführt haben, überzeugt uns von der Wahrheit ihrer Versicherung. Das Buch[2] fand so viel Anklang, daß sich die Herausgeber 1853 zur Veröffentlichung einer vermehrten und verbesserten Auflage veranlaßt sahen. In diesen beiden Ausgaben ist dasselbe durch eine sehr ausführliche Einleitung, sowie um ein neues Kapitel vermehrt, in welchem im Anschluß an das sechste Kapitel die Geschichte vieler Familien, in deren Besitz die durch Heinrich VIII. und Elisabeth aufgehobenen Klöster Englands und Schottlands geriethen, erzählt wird. Die Quellen, welchen die Herausgeber ihre Angaben entnehmen, sind vorzüglich die vielen, ausführlichen und größtentheils fleißig gearbeiteten Specialgeschichten der Grafschaften, die Geschichten einzelner Städte, zumal der Bischofssitze, der Klöster, sowie die besten genealogischen Werke über die englischen Adelsgeschlechter.

Über die Erfolge, welche das Buch bei seinem ersten Erscheinen 1698 erzielte, fehlen uns freilich genauere Nachrichten; allein diese Lücke läßt sich in etwa ausfüllen. Wir wissen nämlich, daß die viel gelesene Schrift Spelmans De non temerandis ecclesiis viele Restitutionen veranlaßte, und dürfen also schließen, daß unser viel eingehenderes Werk nicht weniger Einfluß ausgeübt habe. Über die Wirkungen der eben erwähnten Schrift schreibt Mr. Stephens, der Erbe des Spelman'schen literarischen Nachlasses, in seiner Ausgabe der Abhandlung über den Zehnten:

---

[1] Einer derselben war Dr. Neale, ein hervorragendes Mitglied der Ritualisten-Partei.

[2] Der Titel lautet: The history and fate of Sacrilege by Sir Henry Spelman. Edited in part from two Mss., revised an corrected with a continuation, large additions and an introductory Essay by two Priests of the Church of England. London, Masters, 1846.

„Vor Allem befolgte Sir Henry selbst die von ihm aufgestellten Grundsätze. Unter seinen Besitzungen fanden sich einige, ehemals zu einer kirchlichen Pfründe in Middleton gehörige Liegenschaften. Er verwandte sie zur Aufbesserung einiger benachbarten Pfarreien, bezog nie etwas von denselben, sondern ließ den ganzen Ertrag durch einen würdigen Geistlichen für kirchliche Zwecke verwenden. Gleich ihm handelte Sir Ralph Hare, ein ihm befreundeter Ritter. Auch Sir Roger Townsend gab drei säcularisirte Pfründen der Kirche zurück. Ähnliches ließe sich von anderen Herren aus Norfolk berichten. Doch auch in anderen Grafschaften trug das Buch seine Früchte. So gab in Hampshire Sir Dodington sechs Pfründen zurück, die eine Jahresrente von 100 Pfd. Sterl. repräsentirten. Ebenso bedeutend war das von Lord Hicks zurückerstattete Kirchengut. Auch die Vorsteher mehrerer Collegien in Oxford — um andere Privatpersonen zu übergehen —, sowie einige Bischöfe folgten den Mahnungen. An jedem der Gerichtstermine endlich kamen, so lange Sir Henry in London lebte, einige Herren der Gentry oder des Adels zu ihm, sei es nun, um ihn zu berathen, wie sie am passendsten über die in ihrem Besitz befindlichen Kirchengüter verfügen könnten, sei es, um ihm ihren Dank abzustatten und ihren Entschluß mitzutheilen, nie mehr durch Erwerb von Kirchengut ihren Besitzstand vergrößern zu wollen. Obwohl also, schließt Mr. Stephens seinen Bericht, Sir Henry sich nicht rühmen konnte, gleich dem hl. Petrus auf einmal Tausende bekehrt zu haben, so war er doch auch nicht zu dem traurigen Geständniß gezwungen, daß er die ganze Nacht gearbeitet habe, ohne etwas zu fangen. Er hatte immerhin den Trost, zu sehen, daß durch seine Bemühungen Mancher zur nöthigen Rückerstattung veranlaßt wurde. Auch kann wohl bei Jenen, bei welchen dieser Erfolg sich nicht zeigte, dieß nicht dem Mangel an der nöthigen Überzeugung zugeschrieben werden, nein, ich glaube vielmehr, sie gingen betrübt hinweg, wie der Jüngling im Evangelium, weil sie zu bedeutende Besitzungen zurückzuerstatten gehabt hätten."

Wir glauben, eine historische Darlegung, die solche Resultate erzielt, bedarf zu ihrer Würdigung eben nur des Hinweises auf diese Erfolge. Die Fälle dürften wohl selten sein, in welchen oberflächliche Leichtgläubigkeit sich aus dem Gebiete der Theorie in das Bereich so reeller und in das Leben einschneidender Fragen verirrt, wie die Rechtmäßigkeit schöner, um bedeutende Summen erkaufter Besitzungen ist. Eine Überzeugung, die sich in bedeutenden Rückerstattungen lebenskräftig erweist, muß wohl mehr als abergläubischen Wahn und kindische Geisterfurcht zur Grundlage haben. Diese Erfolge der Bestrebungen Spelman's können also zweifelsohne als schlagende und vollgiltige Beweise seiner Behauptung angesehen werden. Dieß um so mehr, als die Thatsachen, durch welche er seinen Freunden die Nothwendigkeit dieser Restitutionen bewies, von diesen viel genauer controlirt und allenfallsige Unrichtigkeiten und Übertreibungen viel leichter nachgewiesen werden

konnten, als dieß in unsern Tagen möglich ist. Immerhin ist es uns noch verstattet, die Fülle des historischen Beweismaterials, in welches der Verfasser naturgemäß die directe Begründung seines Satzes verlegt, ohne uns in das Detail zu verlieren, auf ihre Beweiskraft zu prüfen und uns dadurch über die Frage schlüssig zu machen: in wie weit die Existenz eines auf dem säcularisirten Kirchengute lastenden Fluches wirklich nachgewiesen ist. Es fehlt uns freilich noch ein Haupterforderniß für die Behandlung dieser Frage. Wir müssen noch vorerst die Normen in's Auge fassen, welche für die richtige Auffassung wie für die Lösung derselben gleich maßgebend sind. Eine gedrängte Übersicht über die Theorie der zeitlichen Strafgerechtigkeit Gottes wird uns diese Grundlage bieten.

(Fortsetzung folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Ein Kapitel aus dem Leben Jesu.

II.

Wegen der Würde, mit welcher die menschliche Natur Christi geadelt war, galt es als selbstverständlicher Grundsatz bei allen Theologen, man müsse ihr alle Vorzüge zuerkennen, die mit der Vollbringung des Erlösungswerkes vereinbar seien. Aber gerade mit dieser wollen heutzutage Einige die beseligende Anschauung Gottes in der Seele Christi im Widerspruch finden. Wie soll, sagt man, Leidensfähigkeit, Trauer, Betrübniß Platz greifen können, wenn die Seele Christi überströmt ist von den Fluthen und Wonnen der Seligkeit, die aus der beseligenden Anschauung sich mit Nothwendigkeit ergeben? Das ist allerdings der Haupteinwurf, der gemacht werden kann. Er ist nicht neu; die Theologen haben sich ihn von jeher gemacht und seine Lösung versucht; aber — und das ist ein neuer Beweis, wie sehr sie von der Wahrheit der vorgetragenen Lehre überzeugt waren — kein Gewicht der Einwürfe konnte im Mindesten das unzweifelhafte Festhalten an der allgemeinen Lehre zum Schwanken bringen. Doch ehe wir den schwerwiegendsten Einwurf in's Auge fassen, sei kurz einiger anderer gedacht, die wohl leichter zu beseitigen sein dürften.

Dahin gehört unter andern, was z. B. Klee an erster Stelle vorbringt. „Aus der hypostatischen Einheit folgt nicht die sogen. visio beatifica der Menschheit Christi, wie schon daraus erhellt, daß diese dann nicht mehr im sogen. statu viatoris, sondern statu termini, nicht mehr unter der Bedingung des Verdienstes für uns und sich gewesen wäre" (l. c. p. 451). Darauf ist kurz zu sagen: Christus war in statu termini, insofern er sein Ziel unverlierbar besaß; selbst abgesehen von der visio beatifica war Christus nie in dem Sinne viator, als ob sein ewiges Loos je hätte unentschieden oder verlierbar sein können; er war nur viator, insofern er noch nicht in den vollen und allseitigen Genuß seiner Sohnesrechte eingegangen war und sein Erlösungswerk noch nicht vollendet hatte. Oder ist der status termini mit der Bedingung des Verdienstes für uns und für sich unvereinbar?

Was zunächst die Bedingung des Verdienstes für uns angeht, so bleibt dieselbe Schwierigkeit auch, wenn wir von der visio beatifica Abstand nehmen. Denn in Christo war die absolute Unmöglichkeit, zu sündigen, vorhanden. Ist nun die zum Verdienste nothwendige Freiheit durch die absolute Sündenlosigkeit Christi nicht zerstört, so ist sie es auch nicht durch die visio beatifica. Somit muß Klee seinen eigenen Einwurf lösen. Denn Jeder wird und muß zugeben, daß Christus, auch wenn seine heilige Seele der Anschauung Gottes entbehrt hätte, nie und nimmer eine sittliche Unvollkommenheit hätte begehen können; und doch konnte und mußte Christus, obgleich er dem Wohlgefallen des Vaters nie im Geringsten entgegenhandeln konnte, verdienen; was folgt daraus? Doch wohl, daß die zum Verdienst nöthige Freiheit gar wohl mit der absoluten Unmöglichkeit, sittlich unvollkommen zu handeln, vereinbar ist. Also ist, schließen wir, diese Freiheit auch mit der seligen Anschauung vereinbar. Freilich war in Christo jedes nicht gute Wollen unmöglich, freilich war in ihm die vollkommenste Liebe Gottes nothwendig, aber trotzdem hatte und behielt er die Macht, zu wählen, freilich nur zwischen Gutem und Gutem. Auch die höchste Vollkommenheit nöthigt nicht zu allem möglichen Guten, die positiven Gebote selbst lassen in der Art und Weise der Erfüllung einen großen Spielraum für die Freithätigkeit, und die Übung der verschiedenen Tugenden ist oft an und für sich, oft in Bezug auf die begleitenden Umstände der freien Bethätigung überlassen. Mit mehr Schwierigkeit ist die Frage verbunden, wie er in Betreff des Kreuzestodes frei war. Die Theologen haben da verschiedene Wege zur Lösung eingeschlagen; für unsern Gegen=

stand brauchen wir uns nicht weiter darauf einzulassen, da diese Schwierigkeit nicht speciell mit der visio beatifica, sondern mit Christi Sündenlosigkeit zusammenhängt.

Was und wie konnte nun Christus auch für sich verdienen? Darauf antworten die Theologen mit dem hl. Thomas [1] folgendermaßen: Christus war comprehensor, weil seine Seele sich der Anschauung Gottes erfreute; er war aber auch viator, weil er leidensfähig und sterblich, dem Leibe und der Seele nach Schmerzen unterworfen war und die ihm gebührende äußere Ehre und Anerkennung noch nicht besaß. Dieses Alles, Auferstehung, leibliche Verklärung, Himmelfahrt, Herrschaft über alle Geschöpfe, Verehrung Himmels und der Erde, waren Güter, die er noch im Stande war zu empfangen; sie also konnte er verdienen, und in der That werden gerade diese Güter von der heiligen Schrift und den Vätern unter diesem Gesichtspunkte dargestellt: „Christus ist gehorsam geworden bis zum Tode des Kreuzes; deßhalb hat auch Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben über alle Namen“ (Phil. 2, 8). An innerer Heiligkeit nahm er dadurch freilich nicht zu, wie wir, wenn wir verdienstliche Werke ausüben; aber ein Verdienst ist auch ohne diese Zunahme denkbar, und dieser Zuwachs ist für uns eben durch Erhöhung der Tugend und Gnade bedingt, eine Erhöhung, die in Christo wegen der einwohnenden Fülle ausgeschlossen ist.

Einen andern Einwand hat neulich Lic. Knittel gebracht. „Wir möchten,“ sagt er, „das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken haben, daß wir hier, im Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung, eine geistig voll entwickelte menschliche Seele ohne entsprechende Ausbildung des Körpers vor uns haben. Sollte es nicht genügen, anzunehmen, daß die menschliche Heiligkeit, Weisheit, Erkenntniß Christi durchweg eine vollendete und vollkommene gewesen sei nach Maßgabe der Empfänglichkeit der menschlichen Seele des Herrn?“ Der Einwurf scheint auf der falschen Voraussetzung zu beruhen, als brauchte die Seele zur visio beatifica die vorausgehende Entwicklung der körperlichen Organe. Dagegen bemerken die Theologen, daß, gerade weil die beseligende Erkenntniß von den Sinnen und Organen des Körpers vollständig unabhängig ist, sie auch der Seele Christi im ersten Momente ihres Daseins trotz aller Unvollendung des Körpers verliehen werden konnte. Und in der That, um ein Analogon anzuführen, ist die Seele

[1] Summa p. 3. qu. 15. art. 10.

des eben geborenen Kindes fähig, die heiligmachende Gnade und die eingegossenen Tugenden in sich aufzunehmen, warum sollte die Seele, die doch ihrer geistigen Natur nach ganz da ist, wenn sie auch noch nicht durch die Sinne thätig sein kann, die Vollendung der heiligmachenden Gnade, das lumen gloriae, und die visio beatifica nicht in sich aufnehmen können? Und wenn ein neugebornes Kind unmittelbar nach der Taufe stirbt, hat etwa diese Seele nicht allsogleich die visio beatifica, oder muß sie etwa zuerst in ihrer geistigen Natur auswachsen? Oder bemißt sich die Empfänglichkeit der Seele für rein Geistiges nach den körperlichen Organen? Oder will etwa behauptet werden, daß die im Körper weilende Seele keine Empfänglichkeit für die visio beatifica habe? Wenn nicht, so muß die visio zugestanden werden, da ja die Weisheit und Erkenntniß Christi als eine durchweg vollendete und vollkommene postulirt wird nach Maßgabe der Empfänglichkeit. Schließlich wollen wir noch „das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken geben", daß man beim größten Wunder, bei der einzig dastehenden Menschwerdung, „den Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung" anruft. Ob nicht im Leben der Heiligen Fälle einer Seelenthätigkeit vorkommen, die auch „im Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung" stehen, können wir hier füglich auf sich beruhen lassen.

Bedeutender ist der Einwurf, den sich alle Theologen machen: Wie kann mit der beseligenden Anschauung das Gefühl des heftigsten körperlichen und geistigen Leidens, der Traurigkeit, Gottverlassenheit bestehen? Wie kann dieselbe Seele zugleich in Gott der höchsten Wonne und Seligkeit genießen und in ein Meer von Angst, Bitterkeit, Qual und Schmerz versenkt sein? Die Theologen gestehen, daß eine vollständig klare Lösung hier nicht geboten werden könne, sondern daß die Vereinigung dieser beiden Seelenzustände eben mit zu den großen Geheimnissen gehöre, welche die Menschwerdung in sich schließe. Es genüge daher, zu zeigen, daß die absolute Unvereinbarkeit beider Zustände nicht bewiesen werden könne. Zu diesem Zwecke machen sie darauf aufmerksam, daß in Christo mehr als eine Art und Weise der Erkenntniß und des Wollens vorhanden war, daß somit die Zustände der Seligkeit und des Schmerzes der zweifachen Erkenntnißweise entsprechen. Wollen wir uns die Sache noch näher bringen, so mögen wir uns zunächst mit P. Kleutgen ein schwaches Abbild aus dem Leben bevorzugter Heiligen vergegenwärtigen. „In dem Zustande der Entzückung wird die Seele gewöhnlich

unfähig, durch die Sinne zu erkennen und sinnlich zu empfinden, so zwar, daß sie selbst die Verwundung des Leibes erst wahrnimmt, wenn sie wieder zu sich kommt. Nichtsdestoweniger gibt es auch Entzückungen, in welchen die Seele zu derselben Anschauung der göttlichen Dinge erhoben und mit derselben Wonne erfüllt ist und dennoch die Fähigkeit nicht bloß zu allen sinnlichen Wahrnehmungen, sondern selbst zu äußeren Beschäftigungen behält. Es liegt also gewiß kein Widerspruch in der Lehre, daß die Seele Christi, obschon glückselig durch die Anschauung Gottes, in einem leidensfähigen Leibe wohnte und all' sein Leiden schmerzlich empfand; wohl aber wird uns so die grenzenlose Liebe enthüllt, mit welcher diese Seele, da sie Anspruch auf volle Glückseligkeit und Macht hatte, ihren Leib zu verklären, unsertwegen während ihrer ganzen irdischen Laufbahn vielfachen Mühsalen und endlich den Qualen des grausamsten Todes sich hingab."[1] Wie in Christi Seele Freude und Trauer vereint sein konnte, erklärt der hl. Thomas[2] dadurch, daß beide Affecte durch verschiedene Thätigkeiten erzeugt und über verschiedene Gegenstände erregt wurden, mithin ein directer Widerspruch nicht nachweisbar sei. Denn, erörtert der Heilige, die Freude, die wir durch eine höhere Anschauung haben, schließt die Traurigkeit, die uns aus anderen Erkenntnissen und Quellen zufließt, nicht nothwendig aus. Auch hier können die Erfahrungen der Heiligen uns in etwa eine Anschauung der vorhandenen Möglichkeit der Vereinigung beider Affecte gewähren. Während die Seele, vom übernatürlichen Lichte überströmt, in tiefster und seliger Beschauung schwebt, kann oft, den Berichten der Heiligen zufolge, doch Verstand und Einbildungskraft noch in gewöhnlicher Weise sich ganz mit anderen Dingen beschäftigen, ja selbst durch diese Thätigkeit der in der Beschauung beharrenden Seele sehr lästig und peinlich werden. Und manche Heilige bezeugten von sich, daß sie in übernatürlicher Beschauung die reinste Freude genießen und im tiefsten Innern sich stets innig ihres Gottes freuen und doch zu gleicher Zeit über die Sünden und das Elend der Welt den tiefsten Schmerz empfinden oder selbst lästigen Versuchungen ausgesetzt sein können[3]. So ungefähr kann auch dieser Einwand, soweit als nöthig, entkräftet werden. Daß uns hier nicht Alles so klar und einfach vorliegt, beruht eben in der Größe des

---

[1] Theologie der Vorzeit, III. Bd. S. 327.

[2] In lib. 3. dist. 15. qu. 2. art. 3.

[3] Vgl. Kleutgen a. a. O. S. 332. Görres, Mystik, I. S. 401, 472, 486. II. S. 370.

Geheimnisses der Menschwerdung, das weder in sich noch in seinen Folgen nach den sonstigen Erfahrungen gemessen werden will. Oder soll diese Schwierigkeit uns bereden, die seit Jahrhunderten festgehaltene Lehre der Theologen aufzugeben?

III.

Wir haben uns im Vorstehenden bemüht, die Anschauungen der Theologen kurz vorzulegen, die patristische Grundlage, auf der sie fußen, nachzuweisen und die Antworten auf die existirenden Schwierigkeiten vorzuführen. Gehen wir jetzt zu dem Gedanken zurück, den wir in Übereinstimmung mit den Theologen an die Spitze unserer Erörterung gestellt haben: weil die Seele Christi den Höhepunkt in der übernatürlichen Ordnung einnimmt, so ist ihr ohne zwingende Gründe kein übernatürlicher Vorzug abzusprechen; demnach ist ihr auch die selige Anschauung Gottes zuzuerkennen, falls nicht zwingende Gründe dagegen streiten. Sollen wir nun das Ergebniß unserer Untersuchungen aussprechen, so kann es nur das sein, es sei an der allgemeinen Auffassung der älteren Theologen festzuhalten.

Um dieses Ergebniß zu stützen, möchten wir nicht bloß darauf hinweisen, daß bisher keine neuen Gründe dagegen vorgebracht wurden, die vorgebrachten aber jedenfalls jener allgemeinen Lehre den Boden nicht entziehen, sondern wir sehen in der Thatsache selbst einer so allgemeinen und andauernden Übereinstimmung aller theologischen Schulen einen triftigen Grund, der älteren Lehre mit aller Gewißheit beizupflichten. Durchgehen wir die neueren Aufstellungen, so will es uns bedünken, daß man gerade diese Thatsache und die in ihr beschlossenen theologischen Principien sich nicht genug in's Bewußtsein ruft. Oder kann man wirklich, wie z. B. Abbé Bougaud es thut, zugeben, „daß die gesammte Kirche ohne den mindesten Zweifel 500 (richtiger wenigstens 600) Jahre diese Lehre als eine den Offenbarungsquellen entsprechende Lehre habe vortragen und glauben können, und daß wir dennoch einer solchen allgemeinen Überlieferung gegenüber absolument libres, absolut frei seien, zu denken und zu glauben, was uns beliebe"? [1] Man erinnere sich dabei, daß es sich hier nicht um eine philosophische, oder eine andere vom religiösen Gebiete abseits liegende Frage handelt, sondern um einen Gegenstand, der seiner Natur nach durch die Überlieferung als eine in

---

[1] A. a. O. S. 449, 450, 463.

der Offenbarung enthaltene Wahrheit bezeugt sein kann. Es frägt sich demnach nur: Ist ein solches Zeugniß der Überlieferung da? Und hier möchte denn doch die Jahrhunderte lange Sicherheit der Überzeugung unserer Lehre ein gewichtiges Ansehen verleihen. Wir meinen, die Überlieferung als solche, constatirt in der Thatsache der in allen theologischen Schulen mit Gewißheit vorgetragenen Lehre, müßte allein schon, abgesehen von allen Gründen, dieser Lehre eine hohe Geltung verleihen.

Oder täuschen wir uns? Es wird, denken wir, zur Klärung des Fragepunktes beitragen, wenn wir kurz einige theologische Principien zur Erwägung vorlegen, über deren Richtigkeit wohl nirgendwo ein Zweifel obwaltet.

Scheeben schreibt: „Das Ansehen der übereinstimmenden bewährten Theologen kann nur dann die Gewißheit von der katholischen Wahrheit einer Lehre erzeugen, wenn die Lehre einerseits als eine durchaus gewisse, und andererseits als solche von Allen und stetig vorgetragen wird, also ein consensus universalis et constans non solum opinionis sed firmae et ratae sententiae vorliegt. In diesem Falle ist aber auch der consensus theologorum analog, wie der consensus Patrum, wirklich ein sicheres Zeichen, daß die fragliche Lehre in der einen oder anderen Weise zur katholischen Wahrheit gehöre.“ [1] Sodann zählt er drei verschiedene Fälle und Arten dieser Übereinstimmung auf, von welchen uns hier nur die dritte Art interessirt: „Er (der consensus theologorum) ist dieß aber auch, wenn die Theologen bloß darin übereinstimmen, daß sie die Lehre für eine gewisse und hinreichend erwiesene halten; in diesem Falle bezeugt der Consens zwar nicht formell den katholischen Charakter der betreffenden Lehre, beweist ihn aber als thatsächliches Zeichen dadurch, daß seine Allgemeinheit sie deutlich genug als allgemeines Bewußtsein der Kirche darstellt, und würde in diesem Falle die Läugnung jener Lehre immer eine verwegene (temeraria) sein.“ Die Richtigkeit dieses aufgestellten Grundsatzes beweist der Kölner Dogmatiker sodann durch drei Gründe; er hebt mit vollem Rechte hervor, daß ein derartiger Consens der Theologen auch den Consens des Lehrkörpers einschließe und daß der dem Lehr- und Glaubenskörper zukommende Beistand des heiligen Geistes auch die Gesammtheit der Theologen vor Irrthum bewahre.

---

[1] Handbuch der kath. Dogmatik, I. S. 175.

Dieselben Grundsätze trägt auch Professor Heinrich[1] vor. Nur eine Stelle sei uns hier gestattet aus seiner längeren Darlegung auszuheben: „Was von theologischen Conclusionen, gilt auch von solchen Wahrheiten, welche die Theologen nicht lediglich aus anderen dogmatischen Wahrheiten folgern, sondern die sich auch auf directe Zeugnisse der Schrift und Tradition gründen, wenn diese Zeugnisse aber nicht so ausdrücklich und klar sind, daß sie auch vor Entscheidung der Kirche jeden Zweifel unmöglich machen. In einem solchen Falle erhebt der einmüthige und constante Consens der Theologen eine solche Wahrheit zu einer so hohen Gewißheit, daß die entgegenstehende Meinung als temerär, ja als falsch, jedoch nicht als häretisch bezeichnet werden kann" (S. 143). Und in der Note wird beigefügt: „Daher sagen z. B. die Theologen, daß die visio beatifica der Seele Christi in statu viae . . ., obwohl sie in Schrift und Tradition begründet und ein so großer Consens der Theologen bezüglich ihrer vorhanden, dennoch nicht als streng de fide, wohl aber als vollkommen gewiß zu betrachten sei."

Es erhebt sich nun die allerdings schwierigere Frage: Wann ist ein derartiger Consens der Theologen vorhanden? Was heißt das einmüthig und constant, und wann und wie kann diese Einmüthigkeit und Stetigkeit constatirt werden? Darauf antwortet Professor Scheeben (a. a. O. S. 176): „Die Allgemeinheit wie die Beständigkeit der Lehre braucht allerdings keine absolute zu sein . . . Je absoluter die nachweisbare Universalität zu einer gegebenen Zeit ist, desto geringer kann das Maß der Zeit für die constantia gewählt werden . . . Als besonders wirksam muß jedenfalls der Consens der späteren Scholastik (des 16. und 17. Jahrhunderts) mit der älteren gelten."

Ist nun speciell für unsere Frage ein so gearteter Consens vorhanden? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Thatsachen in's Auge fassen: Es ist Thatsache 1) daß sechs Jahrhunderte hindurch in allen theologischen Schulen von allen Theologen die Lehre von der visio beatifica der Seele Christi in statu viae vorgetragen wurde; 2) es ist ferner Thatsache, daß diese Lehre als eine in Schrift und Tradition begründete, im katholischen Bewußtsein enthaltene, 3) daß sie als eine ganz gewisse vorgetragen wurde; 4) ist auch Thatsache, daß deren Läugnung von vielen Theologen selbst mit theologischen Censuren

[1] Dogmatische Theologie, S. 137—147.

belegt wurde[1]. Hier ist 5) vollständige Übereinstimmung der jüngeren mit der älteren Scholastik, also liegt der Fall vor, welcher, um den Consens zu erweisen, von Scheeben „besonders wirksam" genannt wird. Es ist 6) Thatsache, daß die theologischen Schulen vom 12. bis 19. Jahrhundert unter besonderer Aufsicht des kirchlichen Lehramtes standen, daß ihre Doctrin vom obersten kirchlichen Lehramte gebilligt und empfohlen wurde. Es treffen demnach alle Merkmale zusammen, welche in den oben mitgetheilten Grundsätzen verlangt werden.

Aber, wendet man ein, die Beweise, die Gründe, die von den Theologen angeführt werden, sind nicht durchschlagend, einige selbst unstichhaltig. Darauf antwortet Prof. Heinrich: „Nicht auf den angeführten theologischen Gründen beruht die Auctorität, welche der Consens der Theologen bezüglich jener Wahrheiten für uns hat, sondern auf der Überlieferung der Kirche, welche durch den Consens der Theologen constatirt ist" (a. a. O. S. 145).

Sollte nicht unsere Frage, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, so angethan erscheinen, daß wir ihr auch voll und ganz zuzustimmen uns geneigt fühlen müssen?

Jedenfalls aber dürfte es bei dieser Sachlage zu weitgehend sein,

---

[1] Suarez schreibt: „Sed quaeres, qua certitudine haec doctrina tenenda sit. Aliqui existimant simpliciter esse de fide. Sed non videtur . . . et ideo alii solum dicunt, esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et haec censura est mitissima omnium quae fieri potest" (De Incarn. disp. 25. s. 1. n. 6). Lugo: „Quod certissimum est apud omnes theologos, ita certum, ut non possit sine temeritate negari" (De Inc. disp. 19. s. 1). Petavius: „Facile assentior gravissimis ac doctissimis theologis, qui licet nondum hoc ad fidei dogma pertinere putent . . . errori tamen et haereticae impietati proximum censent negare . . ." Und er versichert, die Übereinstimmung sei so groß, daß noch kein katholischer Schriftsteller eine andere Ansicht vertreten habe. Melchior Canus: „Omnes theologi definiunt, Christum ab instanti conceptionis Dei essentiam vidisse, quae conclusio licet sola theologorum auctoritate probaretur, satis firma habenda esset . . ." (De locis th. 12, 12). Cardinal Gousset bezeichnet sie als dem Glauben nahestehende Lehre, und so könnten wir alle theologischen Schulen durchgehen, überall dieselbe Gewißheit. Ein Zeugniß für das allgemeine Ansehen dieser Lehre haben wir u. A. noch aus der 22. Sitzung des Concils von Basel. Es wird daselbst der extreme Satz verworfen, Christi Seele schaue Gott so klar, wie Gott sich selbst; aber alsbald hinzugefügt: „In nullo autem per haec derogare intendit (Synodus) dictis aut scriptis sanctorum doctorum in praenominatis materiis loquentium, quin immo ea recipit et amplectitur juxta eorum veram intelligentiam per eos aut alios catholicos doctores in theologica schola communiter expositam et declaratam" (Mansi, t. 29. col. 109. 110).

unseren Gegenstand einfachhin als *freie Meinung* hinzustellen, von der Jeder halten könne, was ihm beliebe, wie es Abbé *Bougaud* thut. Denn es ist kein Zweifel, daß es neben und außer dem Dogma noch Manches gibt, was zwar freilich kein Dogma ist, aber dennoch nicht als *schlechthin frei*, als bloße Meinung bezeichnet werden kann. Treffliche Ausführungen bietet hierüber Prof. Scheeben [1].

Die Behauptung des Abbé Bougaud, daß wir *absolut frei* seien, weil keine lehramtliche Entscheidung der Kirche vorliege, möchten wir auch schon deßhalb auf ein bescheideneres Maß zurückgeführt wissen, weil doch in neueren Erlassen der Päpste über die Art und Weise, die theologischen Wissenschaften zu pflegen, uns Sätze entgegengehalten werden, die unseres Erachtens auch bei diesem Gegenstand berücksichtigt sein wollen.

In dem päpstlichen Schreiben vom 21. December 1863 wird zuerst auf das Ansehen und die Geltung der alten theologischen Schulen hingewiesen, sodann die Pflicht der Katholiken betont, nicht bloß den Dogmen zuzustimmen, *sondern sich auch jenen Lehrstücken zu unterwerfen*, welche durch den allgemeinen und beständigen Consens als theologische Wahrheiten und Folgerungen mit solcher Gewißheit festgehalten werden, daß die entgegenstehenden Meinungen zwar nicht als häretisch bezeichnet, *aber doch mit einer theologischen Censur belegt werden*. Sodann dringt der heilige Vater allen Nachdruckes darauf, daß die Theologen gerade heute die theologischen Wissenschaften pflegen sollen nach den *Grundsätzen und beständigen Lehren*, quibus unanimiter innixi sapientissimi doctores immortalem sibi nominis laudem et maximam Ecclesiae et scientiae utilitatem ac splendorem pepererunt. Welche Lehrer damit gemeint sind, ist nicht zweifelhaft; es sind jene großen Meister der Theologie, wie sie die ältere und neuere Scholastik hervorgebracht [2].

---

[1] A. a. O. S. 191.

[2] Obgleich, wie wir zugestanden haben, die Frage: wann ist ein allgemeiner Consens der Theologen constatirt? oft ihre praktische Schwierigkeit hat, so ist diese doch in unserem Falle, scheint es uns, wenn man alle Momente reiflich überdenkt und zusammenfaßt, offen und klar zu lösen. Wir können es daher nur tief bedauern und es nur einer reinen Vergeßlichkeit zuschreiben, daß *Knittel* sich nicht scheut, einer so einstimmig bezeugten Lehre, die solches Ansehen in der Kirche genießt, den schweren Vorwurf anzuhängen, „ob sie nicht an *Doketismus* streife", auch abgesehen von allen Gründen, welche für die alte Lehre sprechen und deren keiner entkräftet wird.

Halten wir uns alle diese Gründe gegenwärtig, so werden wir kaum in Abrede stellen können, daß die seit Jahrhunderten ununterbrochen fortgehende theologische Tradition auch heute noch Ansehung und Geltung zu beanspruchen hat. Ja wir glauben, daß eine erneute allseitige Prüfung wieder zu jenem Ergebnisse führen muß, das wir in solcher Einhelligkeit Jahrhunderte hindurch in der Kirche gewahren — zur Übereinstimmung aller Theologen.

J. Knabenbauer S. J.

Eine Episode aus der schottischen Kirchengeschichte.

4. Auf der Folter.

Inzwischen hätte der königliche Rath zu Edinburgh dem Erzbischofe Spottiswood beinahe einen Strich durch seine Rechnung gemacht und die Beute abgenommen. Man fand nämlich in der Hauptstadt die Gefangennahme des Jesuiten und seiner Mitschuldigen von solcher Bedeutung, daß der Proceß zu nicht geringem Schaden des Glasgower Erzbischofs vor den Schranken des Edinburgher Gerichtshofes verhandelt werden müsse. Das durfte nicht sein. Trotz des grimmigen Winters eilte Spottiswood persönlich nach der Hauptstadt und wußte es endlich, wie wir aus seinem von dort unter dem 12. (22.) November an den königlichen Kämmerer Murray gerichteten Schreiben ersehen, mit Hilfe guter Freunde durchzusetzen, daß vorläufig wenigstens die „Meßbesucher" (Massholders) zu Glasgow abgeurtheilt würden. Der Brief [1] des schottischen Prälaten zeigt uns auf's Neue, wie sehr er es sich angelegen sein ließ, aus der Gefangennahme P. Ogilvie's Kapital zu schlagen und sich womöglich zum Retter des Vaterlandes und Entdecker eines Jesuitenattentates aufzubauschen. Unter Anderem schreibt er:

„Die Sache der Papisten hat hier — Dank der Nachlässigkeit unserer Minister und der Thorheit Einiger aus uns, die Seine Majestät aufgestellt hat, um jene an ihre Pflichten zu mahnen, Dank auch

---

[1] Mitgetheilt im Scotichronicon, I. p. 414.

der Gunst einiger der Vornehmsten im Staate — so große Fortschritte gemacht, daß ich Euch versichere, nichts hält die Religion aufrecht, als Seiner Majestät Unterstützung und Huld. Die Kühnheit des Feindes und seine Vorbereitungen sind so augenfällig, daß ich nicht darüber im Zweifel bin: sie erwarten die Vollführung eines Gewaltstreiches gegen das Leben Seiner Majestät, den Gott beschützen wolle. Meinen Informationen[1] zufolge arbeiten gegenwärtig in diesem Königreiche 27 Jesuiten; zwei sind jeder Diöcese zugetheilt, und ein gewisser P. Bell, ein Legat des Papstes, leitet sie und nimmt vierteljährlich die Rechenschaft über ihren Erfolg und ihren Eifer entgegen. Die Gefangennahme dieses Anderen, der sich Moffet nennt, von Rom kommt und zu St. Andrews ergriffen wurde, ist ein ferner Beweis ihrer Thätigkeit."

„Wenn der Bursche, der in meiner Gewalt ist (P. Ogilvie), auf der Folter verhört wird — denn in Güte will er nichts bekennen und prahlt gewaltig mit seiner Standhaftigkeit und mit seiner Verachtung aller Tortur —, so soll, wie ich hoffe, etwas Bedeutendes zu Tage kommen. Wohl wissend, daß die ganze Sorge auf meinen Schultern lastet, habe ich vor, diesen Burschen und seine Helfershelfer ordentlich zu zwicken.

„Unsere Synode, die neulich in Glasgow zusammentrat, setzte eine Bittschrift um Unterdrückung der Papisten auf. . . Es ist mir unmöglich, unsere Gefahr genügend zu schildern und Ihr würdet meinen Worten nicht glauben. Die Todesangst allein hält sie in Schranken, so lange Seine Majestät lebt und uns beschützt. Deßhalb können wir nichts, als ohne Unterlaß für Seiner Majestät Sicherheit beten und Euch und Andere, denen die Ehre zu Theil wird, Seiner Majestät geheiligte Person zu beschützen, beschwören, doch ja recht sorgsam und ängstlich Alle zu überwachen, die an den Hof kommen und sich Seiner Majestät nähern, damit sein Leben, in welchem unser Aller Leben, ja das Leben der Religion selbst einzig besteht, nicht etwa durch ihre verruchten und verzweifelten Attentate Gefahr laufe... Gott, der Allmächtige, wache über Seine Majestät und beschirme ihn!"

Der Erzbischof erwartete bis „zum 4. December oder früher" briefliche Weisung vom Könige, daß seine Vorschläge, die er in einigen Punkten verschärft hatte, „zum größeren Schrecken der Feinde und zur

[1] Die Informationen Spottiswoods waren nicht richtig, vielleicht auch von ihm selbst erfunden; die schottische Mission bekam erst nach dem Tode P. Ogilvie's ihre Organisation und ihren Obern; Juvancy weiß nichts von einem P. Bell als päpstlichen Legaten.

Einschüchterung Anderer vor ähnlichen Fehltritten" angenommen seien, denn auf den 6. December war das Gericht über die Mitschuldigen P. Ogilvie's festgesetzt. Jedenfalls war er bis dahin wieder in Glasgow und leitete die Verhandlung gegen die „Meßbesucher". Vierzehn hatte man überweisen können; sie alle schmachteten zugleich mit P. Ogilvie im „Tolbooth". Die Zahl genügte aber dem Erzbischofe keineswegs; namentlich scheint es ihm nicht geglückt zu sein, jene „wohlhabenden Herren" in seine Gewalt zu bekommen, von denen er so hoffnungsfroh nach London berichtet hatte, sie würden sich gerne mit den größten Summen von den gesetzlichen Strafen loskaufen. Da der Missionär trotz aller Drohungen keinen seiner Gastfreunde verrathen wollte und ihn die schreckliche Gefangenschaft in seinem Kerkerloche bis zu Ende November noch nicht mürbe gemacht hatte, schritt man endlich zur Tortur; Spottiswood hatte ja gesagt, er wolle „den Burschen schon so zwicken, daß etwas Bedeutendes zu Tage käme". Die „spanischen Stiefel" sollten die gewünschten Angaben erpressen.

„Man gab den Befehl," erzählt uns P. Ogilvie mit schlichten Worten, „mich mit der Beintortur, den ‚Stiefeln', peinlich zu verhören."

Die „spanischen Stiefel" gehörten zu den qualvollsten Folterwerkzeugen jener barbarischen Rechtspflege. Bald waren es eiserne Rohre, bald starke, aus Eichenholz geformte, längliche, unten und oben offene Kästchen, ähnlich denjenigen, durch welche man junge Bäume vor den Zähnen der Kaninchen schützt. Eines oder beide Beine des unglücklichen Delinquenten wurden in diese Rohre oder Kästchen gesteckt; dann schob der Henker Keile zwischen das Schienbein und diese „Stiefel" und trieb sie mit Hammerschlägen tiefer und tiefer, während die Richter in Zwischenräumen ihre Fragen wiederholten, bis der Gefolterte entweder die gewünschten Antworten gab, oder vor Schmerz in Ohnmacht fiel, oder aber solche Standhaftigkeit bewies, daß die Richter die Überzeugung gewannen, es könnten keine Angaben erpreßt werden [1].

Das Letztere war bei P. Ogilvie der Fall, wie ihm selbst seine Feinde bezeugen müssen. Kein Wort kam über seine Lippen, das einen seiner katholischen Brüder der Habgier Spottiswoods überliefert hätte. Man mußte sich also mit denen begnügen, die der Verräther angegeben und die ihre Theilnahme am katholischen Gottesdienste ein-

---

[1] Cf. Th. Morer, Short Account of Scotland, Chambers' Encyclopedia, II. 1861.

gestanden hatten. Sie wurden am 6. December zum „abschreckenden Beispiele", wie uns Spottiswood berichtet, und wahrscheinlich auch, um desto höhere Summen zu erpressen, zum Tode verurtheilt. „Die Commissäre des Königs kamen an," fährt der authentische Bericht fort, „und verurtheilten 14 Katholiken, die mit mir im Gefängnisse schmachteten, zum Tode, einige zum Galgen und andere zum Rade, und während der König gefragt wird, ob das Urtheil vollstreckt werden solle, wirft man die Verurtheilten in verschiedene Kerker."

Inzwischen war auch von London der Befehl eingetroffen, den Jesuiten nach Edinburgh zu führen, damit er in der Hauptstadt Schottlands und im Beisein des königlichen Rathes des Weiteren verhört werde. Man hatte unter dem Volke ausgesprengt, „der Meßpfaffe habe seine Schäflein verrathen". Als sich daher die Kunde verbreitete, man führe ihn nach Edinburgh, hatte sich am Thore des Gefängnisses eine zahlreiche Schaar Volkes, darunter die Weiber und Freunde der Verurtheilten, versammelt, welche dem Bekenner wahrlich keinen schmeichelhaften Empfang bereiteten. Aber auch inmitten der Beschimpfungen behielt er jene Ruhe, ja jenen freudigen Humor, der die Frucht echter Demuth ist und selbst dem Feinde Bewunderung abzwingt.

„Während man mich durch die Schaar der Weiber und Anverwandten der Verurtheilten führte, regnete es Koth, Schneeballen und Schimpfreden auf mich. Die Provinzialrichter ermunterten das Volk. mich so zu begrüßen, und während die Knechte des Bischofs dieser Behandlung wehren wollten, schauten die Prediger schweigend zu und rührten keinen Finger für mich. Ich ritt fröhlich durch die Straßen, als ob mich das Alles nichts anginge, so daß männiglich über meine Ruhe staunte. Laut rief ich das schottische Sprüchwort: ‚Es geht doch über den Spaß, wenn der Kopf weg ist[1]. Habt Ihr sonst noch eine Freundlichkeit, die Ihr mir gerne sagen oder anthun möchtet?‘ Ein Weib verfluchte meine ‚wüste Fratze‘; ich antwortete ihr: ‚Der Segen Christi ruhe auf deinem lieblichen Antlitze.‘ Das rührte sie so, daß sie offen erklärte, ihre Worte thäten ihr leid und sie würde nie mehr etwas Böses von mir sagen. Die Häretiker selbst mußten es sich gestehen, daß ich die Schimpfreden mit Segenssprüchen erwiederte und den Zornigen voll Milde begegnete."

Es war am 8. (18.) December, als P. Ogilvie diesen mühsamen,

---

[1] „It's past joking, when the head's aff."

40 englische Meilen weiten Ritt von Glasgow nach Edinburgh machte; er hatte Gelegenheit, eine trostreiche Betrachtung über seinen göttlichen Meister anzustellen, der auch durch den höhnenden Pöbel von Richterstuhl zu Richterstuhl geschleppt wurde. Spottiswood ließ übrigens seinen Gefangenen nicht aus der Hand; er war gleichfalls nach der Hauptstadt geritten und sorgte dafür, daß der Jesuit daselbst in seinem Hause, wenigstens in den ersten Tagen, bewacht wurde. Später brachte man ihn dann auf das Schloß, denn dort befanden sich die Folterwerkzeuge, und er lag in strenger Haft, wie der Autor der Geschichte Jakob' I. ausdrücklich hervorhebt.

Drei Tage nach seiner Ankunft in Edinburgh traten die königlichen Commissäre zu einem großen Verhöre zusammen; aber auch bis dahin gönnte man dem Gefangenen keineswegs Ruhe. Täglich drängte ihn Spottiswood, er solle seine Gastfreunde verrathen. „Die ‚spanischen Stiefel' wurden herbeigeschleppt und täglich drohte man mir, sie wollten mich zu Tode foltern, wenn ich nicht die gewünschten Orte und Personen nennen würde." Auch zu Versprechungen nahm der Erzbischof seine Zuflucht: „Wenn ich nur dieselben verrathen würde, so versprach man mir die Freiheit, und wenn ich zu den Häretikern übergehen wollte, die Propstei von Moffat und eine hochangesehene Braut." Diese „hochangesehene Braut" war keine geringere, als die eigene Tochter Spottiswoods. P. Ogilvie hatte auch jetzt noch den fröhlichen Muth, mit einem Scherze auf das Anerbieten zu antworten. Wie wir schon aus dem Briefe Spottiswoods erfahren, war fast gleichzeitig mit unserem Missionär sein Begleiter P. Moffet zu St. Andrew in die Hände der Puritaner gefallen und lag damals auf dem Schlosse von Edinburgh gefangen. Die Ähnlichkeit zwischen dem Namen seines Gefährten und der angebotenen Propstei ließ ihn daher die scherzhafte Bemerkung machen, Moffat gebühre Moffet und nicht ihm, und da der Erzbischof meinte, jener wäre dem Posten nicht gewachsen, antwortete P. Ogilvie: „Er ist gewiß bei Weitem gelehrter und weiser als ich; wenn er also dem Posten nicht gewachsen ist, so werde ich ihn nie ausfüllen."

Am 12. (22.) December versammelten sich die Commissäre; es waren die Lords Binning und Kilsyth, der Schatzmeister Sir Gideon Murray, der Staatsanwalt Sir William Oliphant und natürlich Erzbischof Spottiswood, auf dessen Schultern ja, wie er nach London geschrieben hatte, die ganze Sorge lastete.

Das Verhör bewegte sich Anfangs so ziemlich in denselben Fragen

und Antworten, wie am 15. October. Wieder steht die Frage nach seinen Mitschuldigen oben an, und wieder erklärte der Missionär, er sei nicht verpflichtet, ein Geständniß zum Nachtheile seines schuldlosen Nächsten abzugeben.

„Man entgegnete mir," fährt P. Ogilvie in seinen Aufzeichnungen fort: ‚Der König hat das Recht zu der Frage, wo Ihr Gastfreundschaft genossen, indem er sich daraus ein Urtheil bilden kann, ob Ihr nicht etwa gegen das Wohl des Staates eine Verschwörung anzettelt.' — ‚Wäre des Königs Frage eine rein bürgerliche, so würde ich sie beantworten,' erwiederte ich. ‚Allein ich anerkenne ihn nicht als einen Richter in geistlichen Angelegenheiten, und so kann ich in geistlichen Angelegenheiten ihm auch nicht mit gutem Gewissen antworten.' — ‚Aber die Frage ist eine rein bürgerliche,' drängen sie. — ‚Keineswegs,' antwortete ich, ‚denn jede Handlung und moralische Gewalt empfängt ihren Charakter von ihrem Ziele und ihren Umständen. Nun ist aber das Ziel des Königs offenbar ein geistliches, denn er stellt seine Frage aus Haß gegen unseren Glauben und um die Papisten ausfindig zu machen und zur Strafe zu ziehen, wie es an den Gefangenen in Glasgow und an den verhafteten katholischen Edelleuten offenkundig ist. Wenn ich gestände, wo ich zu Gaste war, so würdet Ihr die Leute durch die Furcht vor der Folter dazu bringen, daß sie sich selbst und Andere, in deren Gesellschaft ich war, verrathen würden. So könntet Ihr sie zur Strafe ziehen und ich wäre die Ursache ihres Unglückes und würde sie durch meine Thorheit morden oder in Folge Eurer Strafen der Gefahr des Abfalles bloßstellen, was Alles gegen Gott und gegen meinen Nächsten und mithin Sünde wäre. Da nun Niemand gehalten ist, gegen Gott und seinen Nächsten zu sündigen, bin ich auch nicht verpflichtet, diese Fragen zu beantworten . . . ich könnte es auch nicht thun, ohne mein Seelenheil zu verlieren, Gott zu beleidigen und meinem Nächsten den Untergang zu bereiten.'"

Die Gründe des Missionärs waren gewiß überzeugend, aber sie wurden von den Commissären nicht angenommen. Statt dessen zogen sie aus seiner berechtigten Weigerung einen Schluß auf rebellische Gesinnung.

„Ihr seid also nicht gewillt, dem Könige zu gehorchen?" fragten sie.

„Alles, was dem Könige gebührt, will ich geben," antwortete ich.

„Der König verbietet das Messelesen und Ihr leset Messe!"

„Ob man Christus oder dem Könige mehr gehorchen solle — darüber urtheilet selbst,“ entgegnete ich. „Der König verbietet es und Christus hat es bei Lukas im 22. Kapitel verordnet und befohlen, daß das Meßopfer gefeiert werden solle, wie ich Euch, wenn Ihr es wünschet, beweisen will. Wenn aber der König verbietet, was Christus befohlen hat, wie kann er dann den Namen eines Christenverfolgers von sich abschütteln?“

„Man entgegnete mir, auch der König von Frankreich habe sein Land den Protestanten verschlossen und Spanien verurtheile zum Feuertode um der Religion willen.

„Nicht um der Religion willen,“ erwiederte ich, „verschließt Franz sein Reich und verurtheilt Philipp zum Feuertode, sondern um der Häresie willen, und Ketzerei ist nicht Religion, sondern Rebellion.“ Auf diese Bemerkung nickte der Secretär dem Erzbischofe zu und lachte; der Letztere gab ein Zeichen mit seinem Kopfe, daß ihn dieses sehr wenig kümmere, und antwortete nichts.

Spottiswood erinnerte sich wohl noch der Schlappe, welche seine Prediger zu Glasgow davongetragen, als sie in diesem Punkte einen Angriff gegen den Jesuiten wagten, und zog es daher vor, Angesichts der königlichen Commissäre nicht in die Arena hinabzusteigen. Die Richter brachten nun einen weiteren Beweis vor, daß der Delinquent den dem Könige schuldigen Gehorsam nicht geleistet habe.

„Ihr hättet nicht gegen den Willen des Königs in dieses Reich kommen sollen,“ sagten sie.

„Der König kann mir ohne rechtmäßigen Grund die Heimath nicht verbieten,“ erwiederte ich, „denn ich bin gerade so gut ein Landeskind, wie der König.“

„Er hat Grund genug, sowohl für seine Person als für sein Reich, vor euch Jesuiten auf der Hut zu sein.“

„Laßt ihn sich nur so benehmen, wie seine Mutter und die übrigen Herrscher Schottlands vor ihm, und er wird keinen Grund haben, die Jesuiten zu fürchten, so wenig als der König von Spanien sie fürchtet. Was schulden wir ihm mehr, als unsere Ahnen seinen Ahnen? Wenn er sein ganzes Recht von seinen Ahnen ererbte, was fordert er denn mehr, als sie ihm kraft des Erbrechtes überlieferten? Niemals hatten sie geistliche Jurisdiction; niemals maßten sie sich solche an oder bekannten einen anderen Glauben als den römisch-katholischen.“

Da rief einer von den Commissären, sie seien nicht hergekommen, um eine Disputation abzuhalten. „Auch ich kam nicht einer Disputation

wegen," antwortete ich, „sondern um zu zeigen, daß man mich nicht heimathlos machen darf und daß Eure Forderungen dem Könige nicht zustehen. Ich habe kein Verbrechen begangen. Wenn ich etwas verbrochen, so beweise man durch Zeugen, daß ich entweder gegen die gesammte Staatsverfassung oder einen Theil derselben fehlte. Wenn Ihr aber nichts der Art beweisen könnt, was quält Ihr mich denn?"

Einer meinte: „Ihr könnt Euch nicht besser von dem Verdachte aufrührerischer Umtriebe reinigen, als indem Ihr angebet, an so und so einem Orte war ich mit so und so einer Person und habe das und das in Schottland gethan. Fraget die Leute selber, und wenn sie mich Lügen strafen, will ich für schuldig gelten. Wenn Ihr so Alle durchgehen würdet, mit denen Ihr verkehrtet, so könnte man Euch nichts mehr zur Last legen. Euer Stillschweigen bestätigt unsern Verdacht, daß Ihr nur fürchtet, von Euern Mitschuldigen nicht verrathen zu werden."

„Ich will mich Eures Rathes bedienen, wenn er mir vortheilhaft scheint. Augenblicklich scheint er mir das nicht zu sein: erstens weil ich als ein Verräther und Verderber meines Nächsten Gott beleidigen und meine Seele morden würde, und zweitens weil das nichts Gutes, sondern nur Übles zur Folge hätte. Die Furcht vor Euch und die Hoffnung auf Belohnung vom Könige könnte ja einige wankelmüthige Personen zu der Lüge verleiten, es hätte eine Verschwörung bestanden, und so würdet Ihr einen willkommenen Mantel Eurer Grausamkeit erhaschen, in den gehüllt Ihr mein Leben fordern könntet, denn einzig aus Scheu vor der öffentlichen Meinung wagt Ihr jetzt nicht, mich so zu strafen, wie es Euer Wunsch ist."

„Der König," antworten sie, „straft Niemanden am Leben wegen seiner Religion."

„Und weßhalb," frage ich, „wurden denn die Gefangenen von Glasgow zu Rad und Galgen verurtheilt?"

Wiederum droht man mit der Folter und wiederum weigert sich der Missionär auf das Standhafteste, zum Verräther zu werden. Da stellt man ihm noch eine verfängliche Frage. „Vertheidiget Ihr die Lehre von Suarez?" fragten ihn die Commissäre plötzlich; sie meinten dessen Lehre von der Gewalt des Papstes über die Fürsten, die natürlich in den Augen Jakob' I. ein Greuel sein mußte. Allein P. Ogilvie ließ sich nicht fangen. „Ich habe das Buch von Suarez nicht gelesen," antwortete er. „Wenn er Sätze aufstellt, die nicht zur Glaubenslehre gehören, so mag er sie selber vertheidigen. Ich bin kein Nachbeter von

Suarez. Wenn aber Einer ihn widerlegen will, so schreibe er ein besseres Buch über den gleichen Gegenstand."

Inzwischen war es spät geworden und die Commissäre erhoben sich, indem sie dem Bekenner nochmals anheimstellten, ob er dem Könige zu Willen sein oder die schlimmste Marter erdulden wolle. Umsonst. Da ließen sie den Gefangenen in seinen Kerker zurückführen und beriethen, mit welcher Tortur sie seine Standhaftigkeit brechen könnten. Man entschied sich für die raffinirteste von allen, für die gewaltsame Beraubung des Schlafes, bis der Delinquent die gewünschten Angaben machen würde.

„So wurde ich denn," erzählt der Blutzeuge, „ununterbrochen während acht Tagen und neun ganzen Nächten gewaltsam mit Stacheln und Nadelstichen, mit Kneifen und Zwicken wach gehalten, und diese ganze Zeit über bedrohte man mich mit den schrecklichsten Folterqualen und lockte mich mit dem Versprechen großen Lohnes. Die Kunde meines Wachens verbreitete sich über ganz Schottland und viele Leute waren darob empört und bedauerten mein Loos."

In der That dürften wenige Qualen der menschlichen Natur empfindlicher sein, als diese, wie wenige Bedürfnisse von unserer Natur energischer gefordert werden, als das Bedürfniß der Ruhe und des Schlafes, so daß die Verweigerung desselben in kurzer Zeit zur traurigsten Zerrüttung des Nervensystems und zum Wahnsinne führt. Auch Dr. Gordon, der protestantische Autor des Scotichronicon, sagt hauptsächlich im Hinblicke auf diese Tortur: „Es scheint kaum glaublich, daß die maßlose Grausamkeit, welche P. Ogilvie zu erdulden hatte, von den hierzu bestimmten Commissären geleitet und gebilligt wurde. Seine Qualen konnten kaum mit den raffinirten Foltern, welche die Christenverfolger der ersten drei Jahrhunderte, oder die wilden Indianer und Kannibalen erfanden, verglichen und nur von des Priesters Milde, Geduld und Muth übertroffen werden."[1] Diese gräßliche Marter wurde sonst in Schottland gewöhnlich nur in Hexenprocessen angewendet, wie uns Pitcairn erzählt: „Bei Hexerei, wo man annahm, der Verbrecher stehe unter der directen Herrschaft Satans, kam sonst diese grausame Art, ein Geständniß zu erzwingen, zur Anwendung. Die menschliche Natur konnte eine so ausgesuchte Qual nicht lange ertragen. Oftmals wurden die Verdächtigen wahnsinnig und in manchen Fällen müssen sie mit Freuden

[1] Cf. F. Karslake's An authentic Account . . . VIII.

Alles, was die Richter wollten, bekannt haben, nur um des Lebens los zu werden, das sie unter so schrecklicher Qual hinbringen mußten."[1]

Das war also die gräßliche Folter, welche P. Ogilvie acht lange Tage und neun lange Nächte zu erdulden hatte und welche mit jeder Stunde unerträglicher werden mußte. Gleichwohl erpreßte man kein Wort seinen Lippen, das einen seiner Gastfreunde verrathen, oder eine Handhabe zu einer Hochverrathsklage geboten hätte. Endlich verfiel er in ein Delirium; in diesem Zustande, „da sein Gehirn in großer Störung war"[2], antwortete er auf einige Fragen, leugnete aber wieder Alles, sobald er wieder sein Bewußtsein hatte, und war so verstockt wie vorher, wie ihm Spottiswood in seiner Geschichte selbst bezeugen muß[3]. Die Mittheilung des Puritaners Calderwood: „man habe ihm einige Geheimnisse erpreßt, die aber nicht zur öffentlichen Kenntniß gelangt seien"[4], ist mithin offenbar falsch. Was hätten auch für Gründe vorgelegen, diese „Geheimnisse" der öffentlichen Kenntniß zu entziehen? Eine Angabe von Gastfreunden hätte ja die Verhaftung und Bestrafung der Schuldigen zur Folge gehabt und das so eifrig gesuchte Attentat wäre nur zu freudig im ganzen Reiche ausposaunt worden und jedenfalls bei der Verurtheilung P. Ogilvie's zur Sprache gekommen. Mit diesen unbekannten Geheimnissen Calderwoods muß es also eine ähnliche Bewandtniß haben, wie mit jenem Geheimnisse, das die königliche Brust Karl' III. von Spanien nicht verrathen konnte, und wir dürfen getrost den Worten unseres Blutzeugen glauben, daß es seinen Feinden nicht gelang, ihm auch nur eine Sylbe zu seinem oder seines Nächsten Nachtheil zu erpressen.

„Viele Lords und Barone," erzählt uns P. Ogilvie, „besuchten mich und drängten mich, den Willen des Königs zu erfüllen; da sie aber nichts als Gegengründe auf ihre Gründe von mir erhielten, so gerieth der Bischof in Verzweiflung und sagte, er wollte gerne eine große Summe Geldes geben, wenn er die ganze Geschichte ungeschehen machen könnte." Natürlich. Spottiswood hatte ja bei Hofe so großes Aufsehen mit seinem Fange gemacht und die Entdeckung einer gräßlichen Verschwörung gegen das Leben des Königs in so sichere Aussicht gestellt, daß er vor dem ganzen Lande sich schämen mußte. Er wollte ja „den Burschen so

[1] Pitcairn's Criminal Trials, notes, III. p. 332.
[2] The History of King James VI.
[3] Spottiswood, The History of the Church of Scotland, l. VII. p. 521.
[4] Calderwood, History, VII. p. 198.

zwicken", hatte er an den königlichen Kämmerer geschrieben, „daß etwas Bedeutendes zu Tage käme"; jetzt mußte er sich gestehen, daß er den christlichen Starkmuth des Martyrers und die Kraft der Gnade unterschätzt hatte. Es kamen später einige Äußerungen Spottiswoods zur Kenntniß des Gefangenen und er hat sie in seinen Aufzeichnungen niedergeschrieben. „Der Erzbischof wurde im Parlamente von dem Kanzler über mich gefragt, und er antwortete, es sei noch keiner in dieses Reich gekommen, der mit mir verglichen werden könnte. Und irgendwo sagte er bei einer Mahlzeit, wenn ich frei käme, so wolle er statt meiner baumeln, denn ich würde ihnen arg ‚die Suppe versalzen' [1], falls ich entwischen könnte."

Nur einmal während der schrecklichen Tortur übermannte den milden Dulder gerechter Unwille, als ein augendienerischer Aufseher ihm bei all' seiner Qual im Beisein vieler Zeugen sagte, das Parlament würde nicht nachgeben, bis sein Kopf nach qualvollem Tode auf dem Westthore der Stadt zum abschreckenden Beispiele seiner Verstocktheit aufgespießt wäre. Da rief er aus: „Blutdürstiges Ungeheuer, das Ihr seid, ich kümmere mich nicht um Euch in einer so heiligen Sache! Ich kann und will mit Freuden für sie noch mehr erdulden, als Ihr und Eure Freunde über mich verhängen könnt. Geht und schwatzt schwachen Weibern von solchen Schreckmitteln. Sie machen mich nicht fürchten, sie entflammen mich vielmehr. Ich lache über solche Drohworte, wie über Gänsegeschnatter!"

Endlich mußte Spottiswood sich überwunden geben. „Am zehnten Tage," fahren die Aufzeichnungen P. Ogilvie's fort, „kamen die Commissäre wieder zusammen und ich wurde vor dieselben geführt. Ich war elend daran, denn das Wachen hatte mich so geschwächt, daß ich kaum wußte, was ich sagte oder that oder wo ich mich befände, und sehr oft wußte ich nicht, in welcher Stadt ich war. Aber die Prediger kamen um so fleißiger, indem sie meine körperliche Schwäche zu ihrem Vortheile ausbeuten wollten. Man rief mich also vor die Schranken, wie gesagt, und die Commissäre machten mich auf ihre Milde aufmerksam, indem sie mich nicht mit den ‚spanischen Stiefeln' gefoltert, sondern nur mit Entziehung vom Schlafe geprüft hätten."

P. Ogilvie antwortete in gebührender Weise auf diesen empörenden Hohn: „Wenn Ihr mit den ‚spanischen Stiefeln' meine Beine zermalmt

[1] „Put salt in their kail for them."

hättet, so hätte man mich doch noch in die Schule oder in die Kirche tragen können und ich wäre im Stande gewesen, durch Lehren oder durch die Ausübung meiner priesterlichen Pflichten im Beichtstuhle mein Leben in würdiger Weise zu fristen. Aber da Ihr durch Entziehung des Schlafes die Nerven meines Gehirnes beinahe ganz ertödtet und ausgelöscht habt, welch größeres Unheil konntet Ihr mir zufügen, den Tod allein ausgenommen? Meinem Berufe zufolge diene ich ja Christus nicht mit meinen Schienbeinen, sondern mit meinem Kopf. Ihr habt es versucht, mich zu bekehren," setzte P. Ogilvie auch jetzt noch scherzend bei, „aber es war eine Prädicanten-Bekehrung, indem Ihr mich aus einem vernünftigen Manne zu einem vernunftlosen und aus einem Jesuiten zu einem Narren machtet. Ich danke für Eure Propstei, wenn sie der Preis einer solchen Bekehrung ist!"

Wiederum haben die Commissäre nur Worte der Drohung. „Wenn Ihr dem Könige nicht zu Willen seid," sagen sie, „so werden noch schlimmere Foltern über Euch verhängt."

„Und wenn ich Euch aus freien Stücken auch Alles gesagt hätte," antwortete der Gefangene, „so würde ich es doch jetzt nicht thun, damit es nicht den Anschein gewänne, als hätte mich die Furcht zum Reden gebracht und als ließe ich mich durch mein sinnliches Gefühl bestimmen und nicht durch meine Vernunft, wie es doch einem Manne ziemt. Versucht es mit euern Stiefeln! Mit Gott als meinem Beistande will ich Euch zeigen, daß ich in dieser Sache meine Beine nicht so viel schonen will, als Ihr Eure Strümpfe. Ich halte mich für Höheres geboren, als daß ich durch sinnlichen Schmerz bewältigt werden könnte; doch baue ich nicht auf mich selber, sondern auf die Gnade Gottes. Und so wiederhole ich denn: versucht doch nicht länger, an meinen Geständnissen etwas zu ändern; laßt sie rasch die Folgen haben, die sie mit Gottes Zulassung für mich haben werden. Ich beklage mich über nichts. Nur Eines bitte ich: thuet rasch, was Ihr doch thun wollt."

Der Erzbischof antwortete: „Ihr redet aus Leidenschaft; denn Niemand wünscht seinen Tod rasch herbei, wenn er sein Leben retten kann, wie ja Euch vergönnt ist, falls Ihr auf die Bedingungen eingeht, welche des Königs Gunst Euch anbietet."

„Ich rede nicht aus Leidenschaft, sondern mit voller Überlegung, und wenn ich darf, will ich mein Leben sparen, insofern ich nämlich nicht gezwungen werde, Gott dasselbe hinzugeben. Da ich aber nicht Beides retten kann, will ich mit Freuden das Werthlosere zum Opfer bringen."

Die Commissäre waren abermals geschlagen. Sie wagten übrigens doch nicht, den Gefangenen, dessen erhabenen Gesinnungen sie ihre Bewunderung nicht völlig versagen konnten, an diesem Tage nochmals zu foltern. Er wurde in seine Zelle zurückgeführt, wo abermals ein Auftritt seiner wartete, der uns das milde und harmlose Wesen unseres Blutzeugen bewährt. „So führte man mich, todmüde vom Wachen und Stehen, in meinen Kerker zurück, wo ein gewisser Baron, der Sheriff eines Glasgower Stadttheiles, mich mit Vorwürfen empfing und mit lautem Schelten auf die Verstocktheit meines Herzens, und daß ich, ein Schotte, es wage, dem Könige einen Wunsch zu versagen. ‚Wenn ich König wäre,‘ rief er, ‚ich ließe Euch in Wachs kochen!‘ Da ich sah, daß der Mann mit freundlichen Worten nicht zur Ruhe gebracht werden könne, scherzte ich mit ihm und sagte, wenn ihn Gott zum Könige erkoren hätte, so würde er ihm auch mehr Weisheit gegeben haben. Dann trank ich über den Tisch hinweg seine Gesundheit, und da er mir nicht Bescheid thun wollte, zog ich ihn so spaßhaft auf, daß er seine böse Laune verlor und Alle lachten, und der Bischof am meisten, und die Übrigen sagten, ich habe ihn so trefflich mitgenommen, als ob ich ihn von Jugend auf gekannt hätte."

Die königliche Commission muß wohl zur Einsicht gekommen sein, es ließen sich aus diesem seltsamen Manne, der in allen Folterqualen noch scherzen konnte, keine Geständnisse erpressen, welche den Anhaltspunkt für die so sehr gewünschte Entdeckung eines Complottes bieten würden. Zu einem gewöhnlichen Papistenprocesse bedurfte es aber keiner eigenen Commission; sie übergaben also den Gefangenen dem Erzbischof Spottiswood, und dieser schleppte ihn, gewiß nicht in der besten Laune, am nächsten Tage schon wiederum nach Glasgow zurück.

„Am Vorabende des heiligen Weihnachtsfestes[1] kam ich nach Glasgow und wurde mit beiden Füßen an meine Eisenstange gekettet. Jetzt aber (14 Tage vor P. Ogilvie's Hinrichtung) bin ich nur mit einem Fuße mittels zweier Ketten an einen eisernen Riegel geschlossen, damit ich mir durch ununterbrochenes auf dem Rücken Liegen keine Krankheit zuziehe." Einem Briefe P. Jakob Gordons zufolge, datirt Paris den 21. April 1615, hätte der König selbst den Befehl gegeben, daß P. Ogilvie wieder nach Glasgow geführt werde. Spottiswood bewies die größte Sorgfalt in der Bewachung seines Gefangenen. Das Schloß,

[1] A. St.

seine eigene Wohnung, und nicht der Tolbooth, das Stadtgefängniß, war nun dessen Aufenthalt, und statt der öffentlichen Gefängnißwärter machte des Bischofs eigener Hofmeister den Kerkermeister. Nach den Aussagen von Mitgefangenen des Martyrers und von anderen Augenzeugen wurde dem zu Douay gedruckten eigenhändigen Berichte des P. Ogilvie ein Anhang beigefügt, dem wir folgende Schilderung entnehmen:

„Der Erzbischof entfernte den Gefangenwärter, einen gegen den Gefangenen in manchen Punkten freundlichen Mann, und übergab ihn der Hut seines eigenen Hofmeisters, eines rohen und hartherzigen Menschen, der keine Freunde zu ihm ließ und ihn mit den schwersten Ketten belud. Die Klammern, welche seine schweren Fußketten verbanden, schienen ihm noch nicht stark genug; so trieb er Eisenstücke wie Keile in die Bindeglieder und schlug sie auf beiden Seiten krumm, aus Furcht, der Gefangene möchte ihm entwischen, und doch pflegte der Martyrer zu sagen, auch wächserne Ketten würde er nicht zerbrechen, und wenn die Thüren offen stünden, so wollte er nicht entfliehen, um ja eine so gute Sache nicht zu verlassen ... Sogar außerordentliche Wachen hielt man für nöthig und die Bürger bezogen der Reihe nach bei Nacht die Posten."

Inzwischen trat zu den früheren Anschuldigungen wider den Gefangenen eine neue und zu jener Zeit keineswegs nichtssagende — die Anschuldigung auf Zauberei. Wie das kam und wie er sich davon reinigte, erzählt uns P. Ogilvie folgendermaßen: „Vor meiner Gefangennahme pflegte ich in den Häusern von Häretikern, wo ich übernachten mußte, mein Brevier nächtlicher Weile zu beten. Eine Person, die mich leise vor mich hin murmeln hörte und dabei eine Wachskerze anzünden sah, sprengte aus, ich sei ein Zauberer, und setzte nach meiner Verhaftung den Bischof davon in Kenntniß. Die Sache sprach sich in der Gegend herum zur Belustigung der vernünftigeren Leute. Der Mann fügte auch noch bei, die Lüge in seinem eigenen Hirne erfindend, eine ganze Schaar schwarzer Thiere hätte mich umringt, mir ich weiß nicht was für eine Speise geboten und sich mit mir unterhalten. Als die Prediger mich über diese Schaudergeschichte zur Rede stellten, brach ich in helles Gelächter aus und gab keine andere Erklärung, als: ich hätte gewöhnlich mein Brevier gebetet." Man muß es den schottischen Prädicanten rühmend nachsagen, daß sie sich mit dieser vernünftigen Erklärung zufrieden gaben; in Deutschland wäre P. Ogilvie zu jener Zeit der Hexenprocesse kaum so glimpflich davon gekommen.

Ihre Schlappen bei dem ersten öffentlichen Verhöre ließen aber den Puritanern keine Ruhe; zahlreich kamen sie in das Gefängniß und disputirten mit dem gefährlichen Gegner, den die Last seiner Ketten an den Steinfliesen des Kerkers festhielt.

„Fast täglich fanden Disputationen statt," schreibt P. Ogilvie. „Doch sind namentlich drei zu nennen, die ich mit den Gelehrtesten aus ihrer Schaar bestand: ihre Schwierigkeiten wurden dann beinahe Tag für Tag von zahllosen Anderen wieder vorgebracht. Mit den Gelehrteren disputirte ich in syllogistischer Form, mit den Anderen in gewöhnlicher Conversation. Zweimal baten sie mich, auf schriftliche Antwort zu warten, indem sie sich beklagten, ‚ich unterscheide zu fein'. Aber Alles führte zu keinem Ziele. Gegenwärtig (22. Februar 1615) kömmt kein Disputant mehr in meine Nähe; ja sie geben sich alle Mühe, Andere von einem Besuche bei mir abzuhalten, und nur selten und verstohlener Weise naht sich einer. Die hauptsächlichsten Disputationen handelten über die Messe, über St. Petrus und wer der Richter in Glaubensstreitigkeiten sei. Was die Messe angeht, so war die Sache mit dieser Methode, die Disputation schriftlich und in syllogistischer Form zu führen, mit dem ersten Schlage entschieden, so daß die Prediger sich selber in die Haare geriethen und mir keiner mehr antworten oder über diesen Punkt fernere Einwürfe machen wollte."

An die Disputation über die heilige Messe knüpfte sich wohl folgendes Zwiegespräch mit dem schottischen Bischofe der Orkney-Inseln, der auch herbeigeeilt war, um eine Lanze mit dem Jesuiten zu brechen. „Andreas Knox, der Bischof von den Orcaden [1], sagte, er könne ebenso wohl Messe lesen, als ich. Ich frug ihn, ob er denn Priester sei, und er antwortete verneinend. ‚So seid Ihr auch kein Bischof,' erwiederte ich, ‚und könnt mithin keine Messe lesen.'" — „Wenn Ihr die Menschensatzungen verlassen und die Religion erwählen wollt, welche von den Aposteln gelehrt und bekannt wurde, so wird man Euch gut versorgen, denn Ihr seid ein sehr begabter Mann und geweckter Kopf." Ich antwortete: „Eure Religion ist noch nicht einmal zehn Jahre alt, denn als ich ein Knabe war, behauptetet Ihr als Glaubenslehre, daß es außer Christus kein Haupt der Kirche gebe und daß kein Anderer so genannt werden dürfe, und nun beschwört und unterschreibt Ihr Alle, daß der König in seinen Staaten das Haupt der Kirche sei. Und Ihr selber habt

[1] Episcopus Insularum.

früher das Gegentheil beschworen und unterschrieben! St. Paulus sagt: ‚Wenn ich niederreißen wollte, was ich aufbaute, so würde ich mich selbst zum Lügner machen!‘ Nun habt Ihr zu Paisley gegen die Bischofswürde gepredigt und gesagt, Ihr wolltet denjenigen öffentlich als einen Teufel bezeichnen, der sich zum Bischof weihen ließe, und ein solcher Mensch verdiente, daß man ihm in das Gesicht spiee — und dennoch wurdet Ihr am fünfzehnten Tage nach dieser Predigt selber Bischof. Und nicht zufrieden mit dem Bisthume der Orcaden, habt Ihr noch einen zweiten, fetteren Sprengel in Irland übernommen. Auch Wilhelm Andreas Cooper schrieb ein Buch gegen den Rang des Episkopates und ist jetzt Bischof von Galloway. Habt ihr Prädicanten von Schottland nicht alle in öffentlicher Versammlung beschworen und unterschrieben, daß der Name und das Amt eines Bischofes ein Greuel sei und um keinen Preis in der Kirche Gottes geduldet werden könne, und lehrt ihr jetzt nicht das Gegentheil? Saget mir also gefälligst: seid ihr Prediger denn nicht den Worten des Apostels zu Folge Lügner?“

„Keineswegs,“ antwortete er, „sondern die Wahrheit wird mit der Zeit klarer und wir sehen jetzt mehr als vorher.“ — „Ganz recht,“ sagte ich. „Ihr seht jetzt Tausende in den Einkünften der Bischöfe, während Ihr als Prädicanten mit Mühe Hunderte sehen konntet. Aber sagt mir doch: wenn die Artikel damals wahr gewesen, weßhalb sind sie denn jetzt falsch? Und wenn sie jetzt falsch sind, wie kömmt es, daß sie damals wahr gewesen? Ihr behauptetet damals, sie seien das Wort Gottes, und behauptet auch heutzutage, Eure Lehre sei das Wort Gottes. Was ist denn das für eine widerspruchsvolle Lehre, zu der Ihr Euch bekennt und die dasselbe aufbaut und einreißt? Was ist denn das für ein verlogenes Wort und wer ist denn dieser sich selbst widersprechende Gott, dessen Wort Ihr predigt? Früher pflegtet Ihr zu sagen, es sei das Licht der Wahrheit; wenn wir damals Euch Glauben schuldeten, weßhalb sollten wir jetzt Euch glauben, da Ihr an Euch selber meineidig geworden? Wenn wir aber jetzt Euch Glauben schulden, auf was für eine Autorität und auf was für einen Grund hin konntet Ihr damals unsern Glauben fordern? Eure Beweise waren ja damals wie heute der heiligen Schrift entnommen. Wenn ich mich also nicht sehr täusche, so zählt Eure Lehre zur Kategorie jener, von denen das Wort gilt: ‚mentita est iniquitas sibi‘, es log die Bosheit zu ihrem eigenen Schaden!“

Das Argument war gut gestellt, die Prädicanten mußten seine

Consequenzen verwinden und trauten sich nicht, dagegen anzugehen. Sie versuchten statt dessen nochmals, ob sie denn diesen wuchtigen Kämpen nicht durch Schmeichelei und Versprechungen für ihre Sache gewinnen könnten. „Der Bischof sagte," fährt unser Blutzeuge in seiner Erzählung fort: „,Mr. Ogilvie, Ihr seid ein begabter Mann, ich wünschte, daß viele von Euren Talenten mir folgten, ich würde ihnen die rechten Stellen anweisen!' — ‚Lieber wollte ich dem Henker folgen, als Euch,' antwortete ich, ‚denn Ihr geht geraden Weges zum Teufel!' — ‚Ist das die Art und Weise, in welcher Ihr zu mir redet?' fragte er. — ‚Ihr müßt mir verzeihen, Mylord,' sagte ich. ‚Ich habe nicht die Redewendungen des Hofes gelernt und wir Jesuiten reden, wie wir denken. Ich mag Euch nicht schmeicheln. Was Eure bürgerliche Amtsstellung angeht, achte ich Euch, und Euern grauen Haaren schulde ich um Eurer Jahre willen Ehrfurcht; was aber Euern Glauben und Eure bischöfliche Würde betrifft, gebe ich nicht so viel darum. Ihr seid ein Laie und habt nicht mehr geistliche Jurisdiction, als Euer Spazierstock. Wenn Ihr nicht wünscht, daß ich von Euch nicht rede, wie es mir um's Herz ist, so sagt mir lieber, ich möge schweigen, und ich werde keine Sylbe mehr sagen; wenn Ihr aber wollt, daß ich rede, so werde ich sagen, was ich denke, und nicht, was Ihr gerne hörtet.' — ‚Es thut mir leid,' antwortete er, ‚daß Noth und Armuth Euch aus einem Protestanten zu einem Papisten machte.' — ‚Ihr schätzt mich nach Eurem eigenen Maßstabe und beurtheilt mich nach Euch selbst,' entgegnete ich. ‚Ihr habt zwei Artikel Eures Glaubens um zweier Bisthümer willen abgeschworen. Als der älteste Sohn meines Vaters wären mir ja durch mein Erbtheil auch ohne wissenschaftliche Bildung die Stellung und das Leben eines Edelmannes sicher gewesen, und auch jetzt stünde mir kein verächtliches Einkommen und die Huld des Königs zu Gebote, wenn ich, wie Ihr, meine Religion ändern wollte.'" Zornig entfernte sich der Bischof.

Als Spottiswood alle seine Anerbieten mit Entrüstung zurückgewiesen sah, schwor er, wie P. Ogilvie's Mitgefangene berichten, dem Jesuiten den Untergang, obschon er in Gegenwart seines Gefangenen die größte Freundlichkeit heuchelte und so noch immer dessen Mitschuldige ausfindig zu machen hoffte. „Er redet in meiner Gegenwart in der freundlichsten Weise," erzählt uns der Blutzeuge. „Seine einzige Absicht ist, die Orte und die Personen kennen zu lernen, mit denen ich verkehrte, und dieselben zur Strafe zu ziehen. Man verwundert sich,

daß ich mich nur ob des Schicksales Anderer betrübe und in meinem eigenen Kreuze frohlocke."

Der Erzbischof wollte nun das Loos P. Ogilvie's rasch zu Ende bringen und schrieb in diesem Sinne nach London. Sein königlicher Meister war aber mit dem Todesurtheile nicht eilig; er wollte wegen Messelesen Niemanden zum Tode verurtheilen. Nur Hochverrath sollte so bestraft werden — freilich war nach des Königs Meinung auch derjenige des Hochverrathes schuldig, welcher eine geistliche Oberhoheit des Papstes über ihn und seine Unterthanen annahm. Ob dieses bei dem Jesuiten der Fall sei, sollten die folgenden Fragen feststellen, die Jakob I. Spottiswood schickte und die P. Ogilvie schriftlich und vor Zeugen beantworten mußte; in Beantwortung dieser Fragen wurde der Missionär ein Blutzeuge für die höchste geistliche Vollmacht des Papstes.

Die Fragen des Königs lauteten also:

„1. Ist der Papst Richter und hat er in spiritualibus (in geistlichen Angelegenheiten) Vollmacht über Seine Majestät? Und erstreckt sich diese Vollmacht über Seine Majestät auch in temporalibus (in zeitlichen Angelegenheiten), falls diese einen Bezug auf geistliche Angelegenheiten (in ordine ad spiritualia) haben, wie Bellarmin behauptet?

„2. Hat der Papst die Vollmacht, Könige zu excommuniciren (besonders wenn sie nicht zur Kirche gehören), wie Seine Majestät?

„3. Hat der Papst die Vollmacht, von ihm excommunicirte Könige abzusetzen, und im Besonderen, hat er die Vollmacht, Seine königliche Majestät abzusetzen?

„4. Wäre es ein Mord, Seine Majestät zu erschlagen, falls er so vom Papste excommunicirt und abgesetzt wäre?

„5. Hat der Papst die Vollmacht, die Unterthanen von ihrem angeborenen Treueide zu Seiner Majestät zu entbinden?" [1]

Ein Menschenalter früher, als der heilige Pius V. seine Absetzungsbulle gegen die Tyrannin Englands schleuderte, wurden ähnliche Fragen [2] sieben gefangenen Priestern vorgelegt. Keiner dieser sieben Heroen — Lucas Kirbye, Thomas Cottam, Lorenz Richardson, Thomas Forde, Johann Shert, Robert Johnson und Wilhelm Filbee sind ihre Namen — ließ sich zu einer Unterschrift herbei, welche den Rechten des apostolischen Stuhles zu nahe getreten wäre; sie alle besiegelten ihre

---

[1] Spottiswood, The History of the Church of Scotland, l. VII. p. 522.

[2] Cf. Butler, Memorials, I. p. 199 sq.

Treue mit dem Martertode, und Butler preist sie darob mit den Versen Juvenals:

> Ambiguae si quando vocabere testis
> Incertaeque rei — Phalaris licet imperet, ut sis
> Falsus et damnato dictet perjuria tauro —
> Summum crede nefas, animam praeferre pudori
> Et propter vitam vivendi perdere causam!

In die Reihe dieser edlen Blutzeugen tritt in der gleichen Sache und mit dem gleichen Muthe P. Ogilvie. Am (18.) 28. Januar 1615 beschied Spottiswood seinen Gefangenen vor sich und legte ihm in Gegenwart des Bischofs von Argyle, Lord Flaming's, Sir George Elphingstone's, des Provost von Glasgow Jakob Hamilton, des Rectors der Universität Mr. Robert Bayd, und des Mr. Robert Scott, eines Prädicanten, die Fragen des Königs zur Beantwortung vor. P. Ogilvie wird uns diese entscheidende Verhandlung selber erzählen; es ist zugleich die letzte Scene, die er im Gefängnisse niederschrieb.

„Abermals," so schließen seine Aufzeichnungen, „kam ein Brief von London zurück; ich wurde vor einen aus den vornehmsten Würdenträgern bestehenden Rath gerufen und mußte Rede und Antwort stehen. Suarez und Bellarmin lagen auf dem Tische; man frug mich, ob der Papst einen häretischen König absetzen könne. ‚Es ist die Ansicht vieler Lehrer und eine recht probable Ansicht, daß er es kann, und wenn sie als Glaubenslehre definirt wird, so will ich mein Leben für sie hingeben. Inzwischen bin ich nicht verpflichtet, meine Meinung zu sagen, bevor ich von dem Richter über Glaubensstreitigkeiten, d. h. von dem Papste oder Einem, der von ihm hierzu bevollmächtigt ist, juridisch gefragt werde.'

„Zweitens frug man mich, ob ein vom Papste excommunicirter König getödtet werden dürfe. ‚Ihr habt keine geistliche Jurisdiction, und damit es nicht den Anschein habe, als räume ich dem Könige geistliche Jurisdiction ein, wünsche ich keine Frage zu beantworten, welche mit der Glaubenslehre zusammenhängt,' erwiederte ich. ‚Wenn Ihr mich um der Belehrung willen fragtet, wollte ich reden; aber da Ihr mich als Richter zu Rede stellt, kann ich nicht mit gutem Gewissen meine Ansichten mittheilen. Ich habe übrigens beide dem englischen Volke vorgeschriebenen Eide verworfen, den Suprematseid sowohl als den Treueid.'

„Man forschte, ob der Papst Jurisdiction über den König habe, und ich antwortete: ‚Ja, wenn derselbe ein getaufter Christ ist.' Man fragte: ‚Kann der Papst den König excommuniciren?' — ‚Das kann

er.' — Dann frugen sie: ‚Wie kann er denn einen Menschen excommuniciren, der gar nicht in seiner Kirche ist?' — ‚Ein Häretiker,' antwortete ich, ‚steht unter der Strafgewalt der Kirche, wenn er sich auch nicht der Theilnahme ihrer Gaben und Gnaden, die zur Seligkeit führen, erfreut. Denn gerade wie der König Banditen und Räuber einfangen und strafen kann, so hat auch der Papst die Vollmacht und die Pflicht, aufrührerische Häretiker und Alle zu strafen, die von der Kirche, ihrer Mutter, fliehen. Der Papst erhält ein Recht über jeden Menschen, der getauft wird, weil er durch die Taufe in die Kirche eingeht und ein Glied des mystischen Leibes und ein Schaf der Heerde Christi wird, deren Hirte der Papst ist.' — ‚Und gerade diese Lehre,' rief der Erzbischof, ‚flößt Vielen einen Abscheu vor der Taufe ein.' — ‚Ja gewiß,' antwortete ich, ‚das ist der Fall mit den Stolzen, die das demüthige Joch Christi verachten und die mit ihrem Vater, dem Teufel, ihren eigenen Ruhm und nicht den Ruhm Christi suchen. Auf die Demüthigen hat das keine solche Wirkung.'"

Mit diesem schönen Satze brechen die Aufzeichnungen P. Ogilvie's ab. Ob er an dieser Stelle unterbrochen wurde, ob der Überbringer derselben, John Mayne, seine Reise nicht länger verschieben konnte, wissen wir nicht. Wir können übrigens die Erzählung dieser Scene aus der Kirchengeschichte Spottiswoods [1] selber ergänzen. „Nach einer langen Disputation," schreibt derselbe, „und nachdem man ihm die Gefahr bedeutet hatte, in die er sich durch die Behauptung solcher hochverrätherischer Ansichten stürzte, antwortete er endlich: ‚er wolle seine Meinung nicht ändern, möge das auch die schlimmsten Folgen für ihn haben'; vom Treueid sagte er, derselbe sei ein verwerflicher Eid und es wäre Verrath an Gott, ihn zu schwören. Man gab ihm einige Tage Zeit, daß er sich eines Besseren bedenke, und da kein Rath etwas über ihn vermochte, so wurden die von ihm unterschriebenen Antworten zusammt dem Zeugnisse der Anwesenden an Seine Majestät eingeschickt."

Das von P. Ogilvie unterfertigte Document hatte gemäß der Erzählung des Erzbischofs folgenden Wortlaut: „Ich anerkenne, daß der Papst von Rom Richter über Seine Majestät ist und daß er in geistlichen Angelegenheiten über ihn und über alle christlichen Könige Vollmacht hat. Wenn aber gefragt wird, ob diese Vollmacht sich über ihn auch in zeitlichen Angelegenheiten erstreckt, so bin ich darüber meine

[1] L. c. lib. VII. p. 522.

Meinung nur demjenigen zu eröffnen verbunden, welcher Richter in Glaubensstreitigkeiten ist, nämlich dem Papste, oder einem von diesem Bevollmächtigten. Was den zweiten Punkt angeht, so glaube ich, daß der Papst die Vollmacht hat, den König zu excommuniciren, und wenn man entgegnet, der König gehöre ja nicht zu des Papstes Kirche, so antworte ich: alle Getauften stehen unter des Papstes Oberhoheit. Auf den dritten Punkt, wo gefragt wird, ob der Papst die Vollmacht habe, den König nach seiner Excommunication abzusetzen, sage ich: Ich bin nur demjenigen gegenüber, der Richter in Glaubensstreitigkeiten ist, meine dießfallsige Meinung zu erklären verpflichtet. Auf den vierten und fünften Punkt antworte ich in gleicher Weise."

Diese mit ebenso viel Klugheit als Festigkeit beantworteten Fragen unterschrieb P. Ogilvie, und diese Unterschrift war sein Todesurtheil. Das wußte er und bereitete sich demnach noch mehr als sonst durch inbrünstiges Gebet auf dieses letzte Opfer vor. Spottiswood war abermals nach Edinburgh geeilt, und das scheint dem Martyrer die Möglichkeit gewährt zu haben, die Aufzeichnungen niederzuschreiben, aus denen wir so reichlich schöpften. Des Erzbischofs Weib nämlich behandelte den Gefangenen, vielleicht in der Meinung, ihn doch noch zu einer Heirath mit ihrer Tochter zu vermögen, mit größerer Freundlichkeit, als ihr Ehewirth. „Doch that sie dieses nur, wenn sie ihrer Gewohnheit gemäß sich bei Trinkgelagen übernommen hatte, — denn eine so nüchterne Sippe sind die häretischen Erzbischöfinnen", berichtet die von Augenzeugen und Mitgefangenen verfaßte Fortsetzung[1] der Aufzeichnungen P. Ogilvie's. Sobald übrigens Spottiswood in der Hauptstadt Kunde von der milderen Behandlung erhielt, sandte er seinem Weibe einen Verweis und den Befehl, den Jesuiten mit aller Strenge zu überwachen. Das mag das plötzliche Abbrechen seiner Erzählung erklären.

Wir besitzen übrigens noch einige kostbare Documente aus der Feder des Martyrers, aus denen uns seine Liebe zur Gesellschaft Jesu, zu seinen Oberen und zu seinen Mitbrüdern in hellstem Lichte entgegenstrahlt. Wir wollen diese seine letzten Zeilen unseren Lesern nicht vorenthalten. Der erste dieser kurzen Briefe ist an Johann Mayne gerichtet, dem er seine Aufzeichnungen anvertraute, und lautet:

---

[1] A continuation of the same history down to the martyrdom of the aforsaid Father inclusive, from the account of his fellow-prisoners and of those who were present at it all. In der Ausgabe von P. Karslake, p. 38 sqq.

„Mein lieber Herr, der Friede Christi sei mit Euch!

„Gebet diese Documente in die Hand des Rectors des ersten Jesuitencollegiums, zu dem Ihr kommt, und bittet ihn, er möge genaue Abschriften davon an P. Claudius Aquaviva senden und für mich beten. Die Gefahr, beim Schreiben ertappt zu werden, erlaubt mir nicht, ausführliche Beschreibungen zu geben, in Detailschilderungen einzugehen, Verbesserungen vorzunehmen, ja nicht einmal einen bedeutenden Theil der Ereignisse niederzuschreiben. So müssen denn meine Brüder in ihrer Liebe mich entschuldigen, meine Fehler verbessern und für Johann Ogilvie beten, sowie auch für alle seine Mitgefangenen, die mit ihm um des katholischen Glaubens willen leiden."

An P. Claudius Aquaviva, von dessen am 21. Januar erfolgten Tode der Gefangene in Glasgow noch keine Kunde hatte, waren folgende Zeilen gerichtet:

„Geliebtester und würdigster Vater, theuerster Gegenstand meiner Liebe nach Christus und dem himmlischen Hofe!

„Meine Qualen sind schrecklich und meine Foltern hart: Eure väterliche Liebe wird Euch veranlassen, für mich zu beten, daß ich dieselben mit edlem Muthe für Jesus erdulde, der für uns über Alles triumphirte. Und mag Christus Euch lange bewahren als einen überaus erprobten Feldherrn seiner alten Soldaten und als ein Bollwerk seiner Kirche! Euer hochwürdigen Paternität geringster Diener in Christus und unwürdigster geringster Sohn Johann Ogilvie."

Der letzte Brief, den die Hand P. Ogilvie's schrieb, nur 16 Tage, bevor sie die Martyrpalme ergriff, ist an P. Ferdinand Alberus gerichtet, welcher unsern Blutzeugen seiner Zeit in die Gesellschaft Jesu aufgenommen hatte. Derselbe leitete seit dem Tode des P. Claudius Aquaviva als Vice-General den Orden; aber davon wußte der Bekenner in seinem Kerker noch nichts. Er schreibt:

„Hochwürdiger Vater in Christo! Der Friede Christi!

„In welcher Lage ich mich befinde, werden Sie, mein Vater, aus dem Überbringer dieses Briefes, Johann Mayne, ohne Mühe erfahren. Im Schreiben ertappt werden ist ein Capitalverbrechen; ich muß mich also eilen, bevor der Gefängnißwärter zurückkehrt.

„Als Ew. Hochwürden Provinzial von Österreich waren, haben Sie mich in die Gesellschaft aufgenommen; mit um so größerem Zutrauen empfehle ich daher meine geistlichen Kinder Ew. Hochwürden, gewissermaßen ihrem Großvater. Wenn also dieser Herr Johann Mayne der

Hilfe Ew. Hochwürden bedürfte, so möge er in meinem besten Ferdinand den Vater echter Bruderliebe finden [1].

„Einen Theil meiner Erlebnisse habe ich aufgezeichnet und dem Überbringer dieses Briefes zugestellt. Sie können ihn, wenn es Ihnen gut scheint, um Mittheilungen für unsere Jahresberichte bitten und ob er die bezüglichen Punkte noch habe.

„Den Gebeten Ew. Hochwürden empfehle ich mich. Geschrieben zu Glasgow im Kerker, wo ich mit zwei Centner schweren Ketten gebunden liege und den Tod erwarte, wenn ich nicht etwa die mir angebotene Gnade des Königs annehme, d. h. eine fette Pfründe und einen falschen Glauben. Einmal wurde ich durch die Entziehung von Schlaf während neun Nächten und acht Tagen gequält, jetzt erwarte ich eine zweite Tortur — und dann den Tod. Der Wächter kömmt!

„Den 22. Februar 1615.

Ew. Hochwürden Diener in Christo

Joannes Ogilbeus, Societatis Jesu."

Inzwischen beschloß Jakob I. den Tod des Jesuiten. Sobald sein Brief in Glasgow eintrifft, werden wir ihn vor dem Gerichte und am gleichen Tage noch auf dem Schaffot erblicken.

(Schluß folgt.)

Jos. Spillmann S. J.

Diluvium und Sündfluth.

(Fortsetzung.)

Es bleiben uns also heute noch einige Bedenken zu heben, welche gegen die in unserem letzten Aufsatze als zuläßig bezeichnete Auffassung von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth vorgebracht werden können.

So hat man sich unter Anderem dahin vernehmen lassen, für die gegentheilige Annahme scheine denn doch offenbar die übereinstimmende

[1] Reperiat in optimo Ferdinando „Germanae charitatis patrem". Wir geben den Brief nach der zu Stonyhurst aufbewahrten lateinischen Copie, die von der verbreiteten englischen Übersetzung etwas abweicht.

Auslegung der Vorzeit zu sprechen und gehe man über dieselbe wohl etwas zu leicht hinweg. Indessen schon die zweifelnde Formulirung, in welcher uns dieser Einwand in neueren Schriften entgegentritt, läßt uns unzweideutig erkennen, daß deren Verfasser denselben nicht für geradezu durchschlagend erachten — und das mit vollem Recht.

Erinnern läßt sich hiergegen für's Erste, daß hier eine übereinstimmende Auslegung in der Kirche zur Zeit eben nicht vorhanden ist, darum auch für den Exegeten nicht wohl maßgebend sein kann. Für die Zulässigkeit, theilweise sogar für die ausschließliche Richtigkeit der von uns befürworteten Fassung haben sich im Laufe namentlich unseres Jahrhunderts, ohne auf ernsteren Widerspruch zu stoßen, von so vielen Seiten so manche Stimmen erhoben, daß derselben auf dem Boden der katholischen Exegese ihr wohlerworbenes Bürgerrecht nicht mehr bestritten werden kann; zumal sind es gerade solche Erklärer, welche den betreffenden Abschnitt der Genesis zum Gegenstande eines Specialstudiums gemacht haben, welche jener Fassung beitreten. So in Italien P. Pianciani S. J.[1]; in Frankreich Maupied[2], Marcel de Serres[3], Lambert[4], Schöbel[5], Sorignet[6], Godefroy[7], Salmon[8]; in Belgien P. Bellynck S. J.[9], P. Delsaux S. J.[10], P. Schouppe S. J.[11]; in Deutschland Dr. Hettinger[12], Dr. Lorinser[13], Dr. Veith[14], Zschokke[15], P. Bosizio

---

[1] Cosmogonia naturale comparata col Genesi, Roma 1862, p. 543 sqq.

[2] Dieu, l'homme et le monde, III. p. 803 sqq.

[3] Die Kosmogonie des Moses, verglichen mit den geologischen Thatsachen. Deutsch von F. X. Steck, Tübingen 1841, S. 154.

[4] Le déluge etc., p. 370 sqq. 393 sq.

[5] De l'universalité du déluge, Paris 1858.

[6] La cosmogonie de la Bible devant les sciences perfectionnées, ou la révélation primitive démonstrée par l'accord suivi des faits cosmogoniques avec les principes de la science générale, Paris 1854, p. 59.

[7] Cosmogonie de la révélation, 1847, p. 293, citirt bei Reusch.

[8] La Sainte Bible, ancien et nouveau Testament. Récit et commentaire. Paris 1878. Vgl. auch die Recension in der Revue catholique, Louvain 1878, XLV. p. 405 sq.

[9] Études religieuses etc., 1868, t. II. p. 578.

[10] In der Revue catholique, Louvain 1876, XLI. p. 295.

[11] Cursus S. Scripturae, Bruxellis 1870, t. I. p. 178.

[12] Apologie des Christenthums, Freiburg 1866, II. 1. S. 303.

[13] Das Buch der Natur, Regensburg 1877, II. S. 249.

[14] Die Anfänge der Menschenwelt. Apologetische Vorträge über Genes. 1—11. Wien 1865, S. 369, 377.

[15] Historia sacra A. T. Wien 1863, S. 20.

S. J.[1] und, bereits in ihren früheren Schriften, Dr. Reusch[2] und Dr. Michelis[3].

Aber auch bis in's christliche Alterthum lassen sich die ersten Ansätze der Meinung von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth verfolgen, mögen sie auch des Öfteren nicht gerade denjenigen Erwägungen ihre Entstehung verdanken, die wir zu Gunsten dieser Anschauung in unserem jüngsten Aufsatz entwickelten. Hierher dürfte vor Allem die den älteren kirchlichen Schriftstellern so geläufige Ansicht zu rechnen sein, welche das Paradies von der Sündfluth unberührt bleiben und dieselbe überdauern läßt und welche, im Zusammenhalt mit der dem christlichen Alterthum gleichfalls geläufigen Verlegung des Paradieses auf einen hohen Berg, allerdings die Vorstellung weckt, als hätten jene Autoren für den biblischen Ausdruck „alle Berge unter dem ganzen Himmel" auch eine weitere Fassung für zuläßig erachtet. Auch sonst wollte man frühzeitig gewisse hohe Bergeshäupter von der Überfluthung ausgenommen wissen. So beanspruchten zur Zeit des hl. Augustinus „Einige" eine derartige Ausnahme für den Olymp; da sie jedoch ihren Anspruch auf physikalische Einwände gründeten, so war der heilige Lehrer[4] vollkommen im Rechte, wenn er nach Maßgabe des physikalischen Wissens seiner Zeit diese Einwände zu entkräften suchte und zudem auf die göttliche Allmacht hinwies. Später versuchte es Cardinal Cajetan, dem gleichen Anspruche eine exegetische Unterlage zu schaffen, indem er unter „allen Bergen unter dem ganzen Himmel" nur diejenigen unter dem „Wolkenhimmel" verstehen zu dürfen glaubte. Auf ungleich festerem Boden befanden sich dagegen mehrere Erklärer, deren Pseudo-Justinus[5] gedenkt, indem sie die Sündfluth nur auf den „dermalen von den Menschen bewohnten Theil der Erde" ausgedehnt wissen wollten. Auch Theodor von Mopsuestia hatte einer bloß partiellen Überfluthung das Wort geredet, und der hibernische Pseudo-Augustinus, der zweiten Hälfte des 7. Jahrhun-

---

[1] Die Geologie und die Sündfluth. Eine Studie über die Urgeschichte der Erde. Mainz 1877, S. 105. Hier spricht sich P. Bosizio ausdrücklich für die Zulässigkeit der fraglichen Auffassung aus; er selbst gibt bekanntlich der entgegengesetzten Ansicht den Vorzug.

[2] Bibel und Natur, 3. Aufl. Freiburg 1870, S. 288 ff.

[3] Citirt in „Naturforschung und Bibel in ihrer Stellung zur Schöpfung", Freiburg 1877, S. 272, von Dr. C. Güttler.

[4] De Civ. Dei, lib. XV. c. 27.

[5] Quaestiones ad orthodoxos, q. 34. p. 412, ed. Otto. III. 2. 48.

derts angehörig, nennt [1], ohne dieser Ansicht gerade beitreten zu wollen, deren Vertheidiger doctos et ingeniosos magistros. Eine in den recipirten Text der Septuaginta eingeschlichene Zahlenfälschung führt zu dem sonderbaren Ergebniß, es sei der Tod Mathusalems 14 Jahre nach der Sündfluth anzusetzen, und es hat nicht an Erklärern gefehlt, welche zugaben, man könne auf Grund der Septuaginta annehmen, Mathusalem habe die Sündfluth überlebt; diese Annahme aber zöge die Nichtallgemeinheit der Sündfluth nothwendig nach sich, da an eine Aufnahme Mathusalems in die Arche nach 1 Petr. 3, 20 nicht gedacht werden darf. Verkehrt war jene Lösung der Schwierigkeit nun freilich, aber sie beweist doch, so gut wie die vorgenannten Proben älterer Auslegung, daß man die Allgemeinheit der Sündfluth nicht unbedingt und um jeden Preis festhalten zu müssen glaubte; sie zeugt von der Bereitwilligkeit, hier eine Einschränkung zuzulassen, falls ernste Gründe eine solche empfehlen sollten. Gerade darin aber, daß die dazumal vorgebrachten Gründe durchgehends so wenig ernster Natur waren, liegt der Grund, warum vor Alters eine derartige Einschränkung geringen Anklang fand. Eben diejenigen Gesichtspunkte, welche am kräftigsten für dieselbe sprechen, blieben damals unbeachtet und unerörtert. Die Statthaftigkeit eines engeren neben dem weiteren Wortsinne trat in den Ausdrücken γή und terra der beiden Hauptübersetzungen weniger hervor, als in dem Wechsel von erez und adamah im Urtexte; auf Charakter und Entstehung der einzelnen Abschnitte der Genesis war man des Näheren noch nicht eingegangen; auch hatte die Berührung, ja die Reibung mit dem Profanwissen nach dieser Seite noch nicht zündend und befruchtend gewirkt. Es erging hier, wie in so manchen anderen in's Gebiet der Exegese gehörigen Fragen, wo früher übersehene Gesichtspunkte, z. B. eine abweichende Fassung des Urtextes, zu neuen und bewährteren Auslegungen führten, als diejenigen gewesen, welche vorher nahezu allgemeiner Geltung sich erfreut hatten.

Mehr zu Ehren kam die Ansicht von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth gerade um denjenigen Zeitpunkt, wo man am ehesten hätte erwarten dürfen, daß derselben katholischerseits mit Mißtrauen begegnet würde. 1655 suchte La Peyrère dieselbe im Dienste der Präadamitenlehre zu verwerthen. 1659 vertrat dieselbe der Protestant Isaak Vossius in seiner im Haag gedruckten Dissertatio de vera mundi aetate, stieß

[1] De mirabilibus Scripturae Sacrae.

jedoch im eigenen Lager auf Widerspruch. Zu derselben Ansicht bekannten sich die Protestanten Stillingfleet (1663), Polus (1669) u. A., wie denn auch in neuerer Zeit namhafte protestantische Erklärer: Pfaff, Nägelsbach, Delitzsch, Zollmann u. A. m., derselben beigetreten sind. Wegen eben dieser Auffassung nun, in Verbindung mit anderen Punkten, zog das Buch des Vossius die Aufmerksamkeit der römischen Inder-Congregation auf sich und diese ging den damals zu Rom weilenden berühmten Mauriner Mabillon um ein Gutachten speciell über unsere Frage an. In diesem 1685 verfaßten Gutachten[1] unterzog er die Gründe für und gegen, unter welchen letzteren auch die Berufung auf die entgegenstehende übereinstimmende Auslegung der christlichen Vorzeit nicht fehlte, einer gewissenhaften Prüfung und gab dann sein Urtheil dahin ab: die fragliche Auffassung verstoße weder gegen die Glaubens-, noch gegen die Sittenlehre; sie sei einzig zum Zweck einer wirksameren Vertheidigung der Offenbarung ersonnen; auch liege ein gewisser Vorzug darin, daß nach dem Vorgange der heiligen Väter selbst verschiedene Auslegungen einer und derselben Schriftstelle geduldet würden; die Vossische Texteregese sei eine ganz ungezwungene; bezüglich des entgegengehaltenen Consensus verdiene die Behauptung Cajetans Beachtung, daß für den Paradiesberg die Ausleger übereinstimmend eine Ausnahme von der Allgemeinheit der Fluth gelten lassen; endlich habe das kirchliche Lehramt die Frage unentschieden gelassen. „Mein Urtheil," so schloß er, „geht dahin, daß die Ansicht des Vossius ohne irgend welche Gefahr geduldet werden könne." — Zeugt schon der Umstand, daß die Congregation sich von Mabillon ein Gutachten erbat, dafür, daß dieselbe von der Unzulässigkeit der beregten Auffassung nichts weniger als überzeugt war, so fällt das nämliche Gutachten sowohl wegen der Autorität des Verfassers, als wegen der Umstände, unter welchen es abgegeben wurde, zu Gunsten jener Auffassung noch besonders schwer in die Wagschale. Die schließliche Verurtheilung des Buches von Vossius findet ihre Rechtfertigung in anderweitigen, vom Verfasser vorgetragenen Anschauungen und thut darum jener Auffassung keinen Eintrag.

Gehen wir nunmehr auf diejenigen Einwürfe über, welche den heiligen Text selber zur Grundlage haben. Der erste derselben knüpft an die Angaben über die in die Arche aufzunehmenden Thiere an. „Von allen Thieren," heißt es Gen. 6, 19 f., „von allem Fleische

[1] Oeuvres posthumes, Paris 1724, t. II. p. 60 sqq.

sollst du, paarweise[1] von jeglichen, mit in die Arche nehmen, auf daß sie mit dir am Leben bleiben; von den Vögeln nach ihrer Art, vom Vieh nach seiner Art, von allem kleinen Gethier auf Erden nach seiner Art, paarweise ein jegliches, sollen sie zu dir kommen, auf daß sie am Leben bleiben"; — und Gen. 7, 2 f.: „Von allen reinen Thieren nimm dir je sieben und sieben, Männchen und Weibchen, und von den unreinen Thieren je zwei, Männchen und Weibchen, auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, Männchen und Weibchen, auf daß ihr Same sich erhalte im ganzen Lande." Vgl. 7, 8 f., 14 ff.; 8, 17. 19. Auf Grund dieser Texte könnte der Angriff in zweifacher Weise erfolgen. Man könnte sich darauf berufen, daß die heilige Schrift die Aufnahme sämmtlicher Species bestimmter Thierordnungen in die Arche fordere, diese sämmtlichen Species aber doch schwerlich alle innerhalb des Gesichtskreises der Familie Noe's lebten, darum auch die Fluth selbst nicht auf diesen Gesichtskreis beschränkt werden dürfe. Man könnte sich sodann auf den ausgesprochenen Zweck jener Aufnahme berufen, die „Lebenserhaltung", einen Zweck, zu dessen Erreichung jene Aufnahme sicher nicht vonnöthen war, woferne die gleichen Arten sich in anderen von der Sündfluth nicht betroffenen Landstrichen forterhalten konnten.

Auf erstere Einrede ist zu erwiedern, daß die Einschränkung der Überschwemmung auf gewisse Gegenden consequent die Einschränkung der aufzunehmenden Thierarten auf die in eben jenen Gegenden heimischen Species nach sich zieht. Und in der That, warum sollten wir die Ausdrücke „alle Thiere", „alles Lebendige" anders verstehen, als die gleichwerthigen Ausdrücke „alles Land", „alle Berge"? Was oben vom Zwecke des göttlichen Strafgerichtes und dem Charakter der Sündfluthserzählung gesagt wurde, behält auch hier seine volle Geltung. Uns bleiben nur noch einige untergeordnete Momente hervorzuheben. Gen. 7, 2 scheint denn doch die Eintheilung der Landthiere in reine und unreine als eine erschöpfende vorauszusetzen, sie müßte sich also nach der Auffassung unserer Gegner auf alle Thierspecies der ganzen Welt erstrecken; soll diese Classification wirklich bereits zu Noe's Zeiten auf dem ganzen weiten Gebiete der Zoologie zur Durchführung gekommen

[1] Keinerlei Widerspruch liegt darin, daß Noe befohlen wird, bald „zwei von jeglichem", bald von bestimmten Arten „je sieben und sieben" in die Arche zu nehmen. Mit ersterem Ausdruck wird die paarweise Aufnahme sämmtlicher Arten als die Grundbedingung der „Lebenserhaltung" eingeschärft, und darnach die Zahl der Paare, je sieben oder zwei, festgestellt.

sein? Ein Zweifel wäre hier doch wohl statthaft. — Weiters: Ganz so, wie es Gen. 7, 2 heißt, es solle Noe „von allen Thieren“ eine bestimmte Anzahl Paare zu sich nehmen, so wird ihm auch Gen. 6, 21 anbefohlen, „von aller Speise, so gegessen wird, mitzunehmen und sich einen Vorrath zu sammeln, sich und den Thieren zur Nahrung“. Man beachte, mit welcher Mühe für den Patriarchen die Herbeischaffung der sämmtlichen in den entlegensten Zonen vorfindlichen Nahrungs- und Futterpflanzen verbunden gewesen sein muß. Oder sollen wir uns vorstellen, Gott habe Noe die Pflanzen „zugeführt“, ungefähr so, wie nach dem Dafürhalten der Exegeten Gott dem Patriarchen die Thiere zuführte? Läßt man sich aber zu einer etwas freieren Fassung des Ausdruckes „alle Speise“ herbei, so daß man unter demselben nicht gerade alle und jede Nahrungspflanze mit einbegreift, nun dann steht ja auch einer entsprechenden Fassung der Worte „alle Thiere“ weiter nichts im Wege. — Noch ein anderes Bedenken. Gen. 2, 19 f. wird erzählt, Gott habe im Paradiese alle Landthiere und Vögel dem Adam zugeführt und dieser habe ihnen allen Namen gegeben; demungeachtet fehlt es nicht an gewichtigen Exegeten, welche der Meinung sind, man brauche nicht anzunehmen, daß Gott gar alle Landthier- und Vogel-Arten der Welt dem Stammvater zur Benennung vorgeführt habe, es genüge, anzunehmen, daß alle Arten des Landes Eden, also mit anderen Worten diejenigen, welche dem unmittelbaren Gesichtskreise Adams angehörten, vorgeführt und benannt worden seien. Die Erörterung der Gründe, auf welche jene Exegeten sich stützen, gehört nicht hierher; warum aber sollte eine analoge Fassung des Ausdruckes „alle Thiere“ nicht auch an unserer Stelle statthaft sein, zumal beide die Thierwelt berührende Vorgänge in der That zu einander in einer gewissen Beziehung stehen dürften? — Man hat sich wohl auch, unseres Dafürhaltens jedoch mit Unrecht, zur Entkräftung der uns beschäftigenden Einrede auf die Worte berufen, welche Gott Gen. 9, 9 f. an die aus der Arche scheidende Menschheit richtet: „Siehe, ich richte auf mein Bündniß mit euch und mit euerem Samen nach euch, und mit jeglichem Lebewesen, so mit euch ist, an Vögeln, an Vieh und an allen Thieren der Erde, mit euch — von allem, das hervorgegangen ist aus der Arche, bis auf alle Thiere der Erde.“ Bedeutsam ist hier nach dem hebräischen Texte der Wechsel der Präpositionen, welchen Vulgata und Septuaginta nicht vollständig wiedergeben, wie denn letztere die von uns gesperrten Worte sogar ausläßt. Gerade in diesen Worten nun hat man einen

Hinweis darauf finden wollen, daß es außer den Thieren, welche aus der Arche hervorgingen, noch andere Thiere auf Erden gab. Doch könnte man, scheint uns, die Worte: „von allem, das hervorgegangen ist aus der Arche, bis auf alle Thiere der Erde“, auch parallel zu den vorhergehenden Worten auffassen: „mit euch und mit euerem Samen nach euch“; wie dann hier sowohl diejenigen Noachiden gemeint sind, welche selbst, als auch deren Nachkommen, welche nicht selbst in der Arche gewesen, so wären dort sowohl jene Thiere zu verstehen, welche in der Arche, als auch diejenigen, welche nicht in derselben gewesen. Thatsächlich mochten dann letztere nur zum geringsten Theile von den in der Arche geretteten Individuen, der Mehrzahl nach vielmehr von solchen Thieren abstammen, welche ganz außer dem Bereich der biblischen Fluth geblieben waren; ein solcher Thatbestand mochte den Worten Gottes immerhin entsprechen, sollte aber wohl nicht durch dieselben zum Ausdruck kommen, da es schwerlich in Gottes Absicht liegen mochte, Noe und die Seinen über das allfallsige Vorhandensein noch anderer Thiere zu belehren.

Ferner kann man sich, wie vorhin angedeutet wurde, auch auf den Zweck der Aufnahme der Thiere in die Arche berufen. Wie, kann man sagen, gibt die heilige Schrift nicht ausdrücklich als Zweck dieser Aufnahme die „Erhaltung des Samens“, d. h. die Fortpflanzung der Art, an? War aber die Sündfluth nicht allgemein im weitesten Sinne des Wortes, nun dann konnten sich doch wohl einzelne oder auch sämmtliche Arten in den von derselben verschonten Gegenden erhalten, dieses war die naturgemäße Weise der Erhaltung und die Aufnahme in die Arche erscheint durchaus überflüssig. — Wir haben hier den in der heiligen Urkunde ausgesprochenen Zweck dieser Aufnahme in's Auge zu fassen. Da handelt es sich zunächst gar nicht um die Erhaltung der Art, sondern bloß um diejenige bestimmter Individuen. So heißt es Gen. 6, 20: „Damit sie am Leben bleiben“, nämlich die in die Arche aufgenommenen Individuen, — und Gen. 7, 3: „Auf daß ihr Same sich erhalte“, nicht auf Erden überhaupt, sondern „im ganzen Lande“. Für die Erhaltung der dem Patriarchen zunächst stehenden Individuen aber und auch für die Erhaltung der Art im Lande, falls dieselbe hier nämlich ohne Unterbrechung fortbestehen sollte, war die Aufnahme in die Arche jedenfalls das einzige und darum auch einzig naturgemäße Mittel.

Aber wozu brauchten die Arten im Lande ohne Unterbrechung fortzubestehen? Mußte nicht gar bald der durch die Sündfluth ent-

völkerte Landstrich aus den angrenzenden Gegenden her mit Thieren jeglicher Art sich bevölkern? Wozu da noch die Hinzuführung namentlich aller der wilden Thiere und der Vögel zu Noe, die ohne ein Wunder kaum vor sich gehen konnte? Die heilige Schrift nennt uns bloß den nächsten Zweck der Aufnahme der Thiere in die Arche und überläßt es uns, deren weitere Zwecke selbstforschend aus dem Conterte zu ermitteln. Wozu brauchte Noe die Thiere? Einmal zu Opfern, welche sowohl nach glücklich erfolgter Rettung (Gen. 8, 20), als auch vielleicht während der Dauer der Sündfluth dargebracht werden sollten. Dann aber wollte sicherlich Gott seinem auserwählten Patriarchen nicht bloß das nackte Leben retten, nicht ihn als Bettler das durch das Strafgericht geläuterte Land betreten, mit Früchten, Wurzeln und Kräutern kümmerlich sein Leben fristen, mit Feigenblättern seine Blöße decken lassen, bis es ihm gelänge, einige der aus weiter Ferne wiederkehrenden Thiere einzufangen und zu domesticiren: nein, gleich beim Verlassen der Arche sollte ihm alles zum Lebensunterhalte Erforderliche, sowie die Mittel, seine frühere Lebensweise, das Hirten- und Ackerbauerleben, fortzuführen, in ausreichender Fülle zu Gebote stehen, — daher zunächst die Aufnahme der kleinen Heerde reiner Thiere und überhaupt der dem Menschen näher stehenden Arten.

Insoferne waltet zwischen der Aufnahme der Thiere in die Arche und der Zuführung der Thiere zu Adam im Paradiese ein wirklicher Parallelismus ob. Dort wie hier soll dem Liebling Gottes diejenige, freilich untergeordnete „Hilfe“ (vgl. Gen. 2, 18. 20) gesichert bleiben, welche ihm die Thierwelt in allen Verhältnissen des Lebens zu gewähren berufen ist. Die äußere Ausstattung, mit welcher Gottes freigebige Vaterhand den ersten Menschen beim Antritte seines Lebensweges beschenkt hat, bleibt, soweit sie nicht durch die Sünde verwirkt ist, auch dem zweiten Stammvater des Geschlechtes der Auserwählung gewahrt. Adam erhält von Gott zugewiesen einen Wohnsitz, das Paradies im Lande Eden (Gen. 2, 8 ff.), einen Lebensberuf, zunächst den Landbau (V. 15), und endlich alle die Erfüllung seiner irdischen Bestimmung fördernde „Hilfe“ (V. 18 ff.), deren Verwirklichung anhebt mit der Zuführung und Benennung der Thiere und ihren einzig entsprechenden Abschluß findet in der Zuführung und Benennung der Gattin. Noe hat diese allerdings durch den Sündenfall arg entwertheten Güter überkommen: die alte Heimath Eden, den Beruf des Landbaues, Familie und Hausstand. Beim Hereinbrechen des Gottesgerichtes nun öffnet sich

ihm eine Zufluchtsstätte, die Arche, welche ihn, wann die Tage des Zornes vorüber, der alten Heimath und dem alten Berufe zurückgeben soll und welche jetzt schon alle „ihm entsprechende Hilfe", seine Familie und das Beste seiner Habe, die Thiere, in ihren rettenden Schooß aufnimmt. Die Analogie bleibt übrigens bei diesem mehr allgemeinen Zuge nicht stehen. Auch Noe empfängt den göttlichen Vermehrungssegen: „Wachset und mehret euch" (Gen. 8, 17; 9, 1 ff.; vgl. 1, 28 ff.). Wie der erste Stammvater zum Sabbathopfer (vgl. Gen. 2, 3 mit dieser Zeitschrift 1876, X. S. 188), so tritt er zum Bundesopfer (Gen. 8, 20) hinzu, und — auffallend genug! — wie jenem durch ein Speiseverbot (Gen. 2, 16 f.), so wird auch ihm durch ein eben solches Verbot (Gen. 9, 4 ff.) der Bund besiegelt; wie jenem die Schlange, späterhin den unreinen Thieren beigezählt, mit der todbringenden Erkenntnißfrucht zur Seite tritt, so schwebt über diesem die reine Taube mit dem lebenverheißenden Ölzweig; wie jener, der Ackersmann, die Weizenähre, so führt dieser den Rebstock. Paradies und Arche, Schlange und Taube, Erkenntnißfrucht und Ölzweig, Verbot des Genusses dieser Frucht und Verbot des Blutgenusses, die Thiere des Paradieses und die Thiere der Arche stehen einander bald eben-, bald gegenbildlich gegenüber. Noe ist so recht ein zweiter, wenngleich noch lange nicht der zweite Adam, dem zweiten indessen, gleichwie der erste, vorbildlich verwandt, ihm, der Ähre, und Rebe in seiner Hand zum einen Sacrament vergeistigt, der die Arche zu einem Typus seiner Kirche, in welcher reine und unreine Thiere, d. i. Juden und Heiden (vgl. Act. 10, 9 ff.), ebenmäßig das Heil finden, erhebt, über den in Taubengestalt der Geist des Friedens und der Versöhnung herabschwebt [1].

Der Hinweis auf die Bedürfnisse des Sündfluth-Patriarchen rechtfertigt zunächst freilich nur die Aufnahme der den Menschen näherstehenden Arten in die Arche; doch erscheint auch diejenige der wilden Thiere durch den Parallelismus und die vorbildliche Beziehung, die wir im Anschlusse an jenen Hinweis erörtert haben, gerechtfertigt; die Analogie mit Gen. 2, 19 f. scheint die Aufnahme auch dieser Thiere zu fordern; ähnlich die typische Beziehung der Arche zur Kirche. Indessen dürfte hier auch noch ein anderer Gesichtspunkt Beachtung verdienen.

---

[1] Über den vorbildlichen Charakter der Sündfluth und namentlich der Taube mit dem Ölzweig, sowie über die Beziehung beider zur Taufe Christi vgl. Dr. J. Grimm, Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu, Regensburg 1878, I. S. 132 ff.

Der hl. Petrus belehrt uns [1], daß der Sündfluth eine Bußpredigt Noe's an seine lasterhaften Zeitgenossen voranging, und deutet uns an, daß diese Predigt eine doppelte Seite, eine verbale und eine reale, in sich schloß. Noe verkündete mit Worten das Herannahen des Strafgerichtes, er verkündete es aber auch durch Handlungen, durch den trotz alles Unglaubens und Spottes unverdrossen fortgesetzten Bau der Arche. Diese Handlung des gottbeglaubigten Propheten war selbst eine Predigt, gerade so wie ähnliche Handlungen späterer Propheten. So wird Isaias (Kap. 20) geheißen, ohne Oberkleid und Beschuhung einherzugehen, zum Zeichen für Ägypten, daß es durch die Assyrer all' seines Reichthums entblößt werden solle; so muß Jeremias (Kap. 32) im letzten Jahre der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer öffentlich und feierlich den Ankauf eines außerhalb der Stadt gelegenen Grundstückes vollziehen, zum Zeichen für das Volk, daß es dereinst aus der Gefangenschaft heimkehren und vom gelobten Land wieder Besitz ergreifen werde. Daher auch die Größe der Arche, welche die Aufmerksamkeit der ganzen Bevölkerung auf sich ziehen mußte. Indeß das verstockte Geschlecht achtet ebenso wenig der bedeutsamen Handlung des Patriarchen, als es seinen eindringlichen Mahnungen Gehör schenkt. Schon hat der Prophet das zu äußerster Eile drängende „Noch sieben Tage!“ [2] vernommen und den unseligen Frevlern wiederholt, sie aber fahren, nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Heilandes [3], fort, „zu essen und zu trinken, zur Ehe zu nehmen und zur Ehe zu geben“. Schon ruht nach vollendetem Tagewerk des Propheten und seiner selbst ungläubigen Werkleute Axt; schon steht wohlverpicht das unförmliche hölzerne Haus auf dem trockenen Plan, eine Zielscheibe des Spottes der Gottlosen — da, ein Gnadenruf um die elfte Stunde, macht sie ein neues Wunder verstummen. Wo Menschen taub bleiben für die Warnungen Gottes, leihen unvernünftige Thiere denselben ein folgsames Ohr. Die Thiere der Wildniß, aller Feindschaft vergessend, drängen sich scheu und zahm um die Füße des Propheten; die freien Bewohner der Lüfte lassen sich aus ihren sicheren Höhen zu ihm hernieder; lichtscheu in Erdlöchern hausendes Gethier kriecht aus seinen Schlupfwinkeln hervor. Ein Bangen, demjenigen ähnlich, welches auch sonst wohl beim Herannahen eines schrecklichen Naturereignisses, eines Erdbebens, einer vulcanischen Eruption, eines Alles verheerenden

---

[1] 2 Petr. 2, 5. 1 Petr. 3, 20.
[2] Gen. 7, 4. [3] Matth. 24, 38.

Orkans, wilde Thiere Schutz suchend in die Nähe des Menschen treibt, hat sie ergriffen; vielleicht ein präternatureller göttlicher Antrieb leitet sie zu ihm hin; sie wollen aufgenommen sein in die vom Unglauben schmählich verhöhnte Arche, sie flehen um Erhaltung ihres Lebens, um „Erhaltung ihres Samens im Lande", und sie finden, was sie suchen und was Menschen nicht finden, weil sie es nicht suchen wollen. Gott, ihr Schöpfer, hat auch für sie seine Rettungsarche bereitet und Vorräthe aufgespeichert; „nimm sie auf in die Arche," hat er zu seinem Auserwählten gesprochen, „auf daß sie am Leben bleiben und ihr Same sich erhalte im Lande." Hiermit, dünkt uns, wäre die Aufnahme auch dieser Thiere in die Arche genugsam motivirt[1]; die entwickelten Gesichtspunkte insgesammt aber dürften hinreichen, uns zu überzeugen, daß die Aufnahme der Thiere überhaupt in die Arche auch dann noch vollbegründet dasteht, wenn man auch nicht gerade die Erhaltung der Arten als deren Zweck festhält.

Auch übersehe man nicht einen wesentlichen Vortheil, welchen die hier vertretene Auffassung des Sündfluthberichtes dem Exegeten gewährt. Gerade diesen Bericht hat der Unglaube von jeher zur Zielscheibe wohlfeilen Spottes gemacht; er hat Anstoß genommen an der Größe der Fluth, an der Menge und Verschiedenheit der aufzunehmenden Thiere und des für sie zu beschaffenden Futters, an der den Insassen der Arche aufgebürdeten Arbeit. Mußte es nicht, nergelt er, für eine Bemannung von nur acht Mann eine ganz unerschwingliche Aufgabe sein, Tag für Tag so vielen und so verschiedenen Thieren das richtige Maß des ihnen

---

[1] Nicht verschweigen wollen wir, daß die Thatsache selbst der Aufnahme wilder Thiere in die Arche auf Zweifel gestoßen ist. Dr. J. H. Ebrard (Der Glaube an die heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung, Königsberg 1861, S. 83) glaubte, dieselbe läugnen zu dürfen; die Genesis wisse nur von der Aufnahme dreier Klassen Thiere, der b'hema oder Hausthiere, der remes oder kleineren Landthiere und der oph oder Flügelthiere (Gen. 6, 19; 7, 2. 3. 8; 8, 17); wo von den außerhalb der Arche gebliebenen Thieren die Rede sei, füge sie dagegen noch die Klasse der chajjah, d. i. wilden Thiere, hinzu (Gen. 7, 21; 9, 10). Indessen dürfen die hebräischen Ausdrücke doch nicht allzu sehr als Klassenbezeichnungen premirt werden. Gen. 8, 1 werden alle Thiere der Arche als chajjah und b'hema zusammengefaßt, Gen. 7, 13 gehen auch die chajjah in die Arche ein und kommen Gen. 8, 19 wieder aus derselben heraus, wogegen Gen. 6, 7 die durch die Sündfluth zu vernichtenden Thiere unter den Benennungen b'hema, remes und oph zusammengefaßt werden. Wollte man die Ausdrücke nach Ebrards Vorgange premiren, dann ergäbe sich auch aus Gen. 7, 2. 3, daß Gott für die remes die Zahl der aufzunehmenden Paare unbestimmt gelassen habe.

zuträglichen Futters zuzumessen, ja auch nur den Unrath hinauszuschaffen, welcher innerhalb einer einzigen Woche aus der Arche einen Augiasstall machen mußte? Man hat sich dann wohl auf exegetischer Seite dieser freilich nicht tödtlichen, aber äußerst lästigen Mückenstiche dadurch zu erwehren gesucht, daß man auf eine ganz specielle göttliche Providenz und stets neue Wunder recurrirte; Gott habe ja die Natur einzelner Thierspecies vorübergehend modificiren können, er konnte durch Vermittlung der Engel die Unzulänglichkeit menschlicher Kräfte ausgleichen u. s. w. Ein solcher Recurs auf wunderbare, durch die Offenbarung nicht ausdrücklich verbürgte Vorgänge hat vom exegetischen Standpunkte in der Regel etwas Bedenkliches. Dennoch sind wir vom Augenblicke, wo man uns von der Nothwendigkeit, die Allgemeinheit der Fluth zu vertheidigen, überzeugen sollte, gerne bereit, eher auf alle diese Wunder zu recurriren, als auch nur ein Titelchen der Schrift preiszugeben; aber so lange wir jene Überzeugung nicht gewonnen haben, glauben wir einer Erklärung unser Wohlwollen nicht entziehen zu sollen, welche nicht nur dem Wortlaute und dem Zusammenhange des Textes vollkommen genügt, sondern es zugleich vermeidet, des Unerhörten und Unverbürgten so Vieles mit in den Kauf zu nehmen.

Indeß, die von uns befürwortete Beschränkung der in der Arche vertretenen Thierarten ruft einen neuen, wenngleich untergeordneten Einwurf wach. Müssen denn, fühlt man sich zu fragen versucht, die Dimensionen der Arche nicht unverhältnißmäßig groß erscheinen, woferne dieselbe bloß auf acht Personen, sowie auf die Repräsentanten der einheimischen Thierarten berechnet war? — Ausgehend von der Voraussetzung, daß sämmtliche Thierarten Aufnahme in der Arche gefunden, hat man von mehreren Seiten Berechnungen angestellt, deren Ergebniß der Nachweis war, daß für die Vertreter sämmtlicher existirender Thierspecies sowie für das ihnen nothwendige Futter in der Arche hinreichender, wenn auch knapper Raum vorhanden gewesen sei. Uns fällt es nicht bei, die Richtigkeit solcher Berechnungen controliren zu wollen: aber welche Inconvenienz läge darin, daß wir die Zahl der Insassen der Arche aus dem Thierreiche herabsetzen und dafür den einzelnen den Kubikraum erweitern? Freilich, wenn man sich, geleitet von einer höchst einseitigen etymologischen Auffassung, die Arche als einen „Kasten“ denkt, in welchen Menschen und Vieh verpackt wurden — freilich dann und auch nur dann ist ein solcher horror vacui am Platze. Aber ist eine solche Vorstellung nicht durchaus ungerechtfertigt? Die Arche

war von Gott dazu ausersehen, die Wohnung seines auserwählten Patriarchen, des Ahnherrn des Messias, des Stammvaters so vieler Völker und Könige zu sein: sollte nicht Gott ihm eine Wohnung bereitet haben, so geräumig, wie sich ein Stammesfürst damaliger Zeit dieselbe nur wünschen mochte? Die Arche war dazu ausersehen, allen kommenden Zeiten ein Vorbild der Kirche zu sein, jenes gemeinsamen Vaterhauses Aller: durfte ihr Grundriß auf Raumersparniß berechnet sein? Und wenn auch nur acht Menschen und die Repräsentanten der einheimischen Thiergeschlechter thatsächlich Aufnahme in dieselbe fanden, waren diese die Einzigen, für deren Aufnahme sie bestimmt war? Mußte sie nicht vielleicht auch jenen offen stehen, welche etwa, ehe es noch zu spät war, in sich gegangen wären? Eine ausdrückliche Antwort auf letztere Frage gibt uns die heilige Schrift nicht, eine dießbezügliche Andeutung vielleicht in den Worten des ersten Petrusbriefes, „es hätten sich wenige, d. i. acht Seelen, in die Arche hineingerettet durch das Wasser", Worte, welche wie ein Bedauern über die geringe Zahl der durch die Arche Geretteten klingen und so die Möglichkeit der Rettung Mehrerer durch eben die Arche vorauszusetzen scheinen. Nimmt man dazu den Charakter der Arche als eines Typus der allgemeinen Kirche, in welche einzugehen Alle berufen sind, die an der angezogenen Stelle vom Apostel betonte vorbildliche Beziehung der Errettung aus den Sündfluthwassern zu der Allen gebotenen Errettung aus der Sünde durch die Wassertaufe: so wird man sich vielleicht zu der Überzeugung hingedrängt fühlen, daß die Dimensionen der Arche derart gewesen sein dürften, daß Alle jene, die in sich gehen wollten, in ihr eine Zuflucht hätten finden können.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Der Kölner Handel.

Der erste Handel, durch welchen Götz sich einen weitern Ruf erwarb, war die sog. Kölner Fehde, im Jahre 1506, also nur elf Jahre,

nachdem der „ewige Landfrieden“, zum allgemeinen Reichsgesetz erhoben, der Privatfehde ihren rechtlichen Charakter vollständig genommen und jede Führung einer solchen als Landfriedensbruch erklärt hatte. In diesem Reichsgesetz war mit ausdrücklichen Worten „gesetzt und begriffen, daß Niemand, von was Würden, Stands oder Wesens er sei, den Andern befehden, bekriegen, berauben, fangen, überziehen, belagern, ebensowenig persönlich oder durch andere hierzu Dienste leisten, noch Schlösser, Städte, Märkte, Befestigungen, Dörfer, Höfe oder Weiler ohne des Anderen Willen mit Gewaltthat freventlich einnehmen oder gefährlich mit Brand oder auf andere Weise beschädigen solle. Auch solle Niemand solchen Thätern Rath, Hilfe oder in irgend einer andern Weise Beistand oder Vorschub thun, auch sie wissentlich oder ‚geuerlich‘ nicht beherbergen, behausen, ätzen oder tränken, enthalten oder geduldén. Sondern wer zu dem Andern zu sprechen vermeint, der soll solches thun an den Enden und Gerichten, da die Sach ordentlich hingehört.“ Dawider Handelnde sind „zusambt andern penen in vnnser vnd des heyligen Reichs Acht gefallen erkannt vnd erklert. Auch soll ir leib vnd gut menigklichen erlaubt seyn. Und nyemandt daran freueln sollen oder mögen“ [1].

Das war oberstes, allgemein giltiges Recht, als Götz von Berlichingen — im Alter von 28 Jahren — sich als selbständiger Rächer alles Unrechts erhob. Die Kölner Fehde zeigt recht anschaulich, wie ihn theilweise die Verhältnisse selbst in seine sonderbare Justiz-Carrière hineinzogen, wie er seinerseits aber frei und darum nicht unschuldbar sich in dieselbe hineinziehen ließ. Wir müssen sie darum etwas umständlicher erzählen [2].

Bürgermeister und Rath von Köln hatten ein Schützenfest ausgeschrieben. Dasselbe wurde aus dem Oberland stark besucht. Zur Regelung der Ordnung war ein Schützencomité bestellt, in welchem der Kaiser durch ein, die Kurfürsten durch ein, die gemeinen Fürsten durch drei, die Städte durch vier, der Festort Köln durch zwei Mitglieder vertreten war. Nach Beschluß dieses Comité's sollten außer den vom

---

[1] Vgl. die Achterklärung Kaiser Maximilians gegen Götz vom 5. Juli 1512 bei Berlichingen-Rossach, S. 129. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, Freiburg, Herder, 1878, I. S. 516 ff.

[2] Dabei folgen wir Götz' von Berlichingen eingehendem Bericht an das Schiedsgericht in Frankfurt 1510 bei Berlichingen-Rossach, S. 124 ff. Vgl. die Selbstbiographie, S. 40.

Stadtrath ausgesetzten Preisen jeder Schütze zwei Gulden Einlage zahlen, doch brauchte diese Einlage nicht sofort erlegt zu werden. Anfangs ging Alles gut. Ein Streit wegen eines Straßburger Schützen, der zwei Kugeln auf einmal geladen und abgefeuert haben sollte, wurde bald geschlichtet. Als aber die Schützen von „Aeche, Dhuern und Bunde den fünften schoß geschossenn vnd irs gewyns in dem schießen kein Ttrostung gehabt“, da zogen sie den schon ausgeglichenen Streit wieder hervor und nahmen ihn zum Vorwand, das Schießen nimmer weiter mitzumachen. Ihrer 36 zogen mit 72 Gulden ab und verminderten so die ausgesetzten Preise um eine beträchtliche Summe. Als das Fest zu Ende war, da wollten die Kölner begreiflicher Weise nicht die vollen, ursprünglich zu erwartenden Gewinne auszahlen, sondern zogen per Gulden fünf Albus davon ab. Darob fühlten sich die Schützen aus dem Oberland (meist aus dem Breisgau, von Colmar und von Augsburg), welche die meisten Preise geschossen hatten, schmählich verletzt — und blieben in Köln liegen, um ihr Geld zu ertrotzen. Und da inzwischen eine Fehde Herzog Ulrichs von Württemberg ihren Aufenthalt auch noch unfreiwillig verlängerte, so blieben sie in Köln, bis sie daselbst 200 Gulden aufgezehrt hatten. Da endlich sagten die Kölner die Auszahlung der vollen Gewinnste zu und bestimmten, um nicht nach verschiedenen Richtungen hin Geld schicken zu müssen, Hans Sindelfinger, einen Schneider aus Stuttgart, einen trefflichen Büchsenschützen, der als Repräsentant gemeiner Fürsten im Festcomité gesessen hatte, als denjenigen, dem die Zahlung gemacht werden und der dann die Einzelbeträge weiter befördern solle. Nun zogen die Süddeutschen ab.

Aber sie warteten lange, lange — und vergeblich auf das Geld von Köln. Siebenzehn der Schützen trafen sich auf einem folgenden Schießen in Straßburg. Sie meinten, die Verzögerung liege an Hans Sindelfinger und fielen mit scharfen schmähenden Worten über ihn her. Als sich aber herausstellte, daß von Köln noch kein Geld gekommen, wandte sich der ganze Zorn gegen Rath und Bürgermeister dieser Stadt. Es wurde ein „Gewaltsbrief uffgericht“, die Schützen verlangten neben ihrem ausstehenden Gewinnst auch noch Entschädigung und ernannten Sindelfinger zu ihrem bevollmächtigten Anwalt. Nachdem dieser umsonst abermals die Kölner gemahnt hatte, fand er endlich, daß sein Geschäft zurückgehe und daß er in Nahrung und Wohnung nicht also stehe wie sonst, wollte aber den ihm aufgetragenen Handel nicht ruhen lassen, und verdingte sich, um die Sache nachdrücklicher führen zu können, dem allzeit

in Fehde begriffenen Herzog Ulrich von Württemberg auf einen Tag nach Köln. Fürsten, Grafen, Ritter, Edelleute, auch Andere Sr. Gnaden Herzog Ulrichs Hofgenossen — im Ganzen vierzig Personen — unterstützten jetzt Sindelfingers Gesuch; aber sie erwirkten nur eine neue Zusage, kein Geld. Nachdem Sindelfinger mit dem württembergischen Hofe neun Wochen in Köln gelegen hatte, und nun endlich mit sechzehn Fürbittern vor dem Stadtrath erschien, erhielt er nichts weiter als die Vertröstung, daß das Geld ihm auf der nächsten Frankfurter Messe ausbezahlt werden sollte.

Mit Schmerzen wartete Sindelfinger auf die Messe; aber — weder Antwort noch Geld. Sein Handwerk gerieth immer mehr in Noth und Zerrüttung; er schlug den erlittenen Schaden auf 1000 Gulden an und verlangte von den Kölnern wenigstens 305. Die Grafen von Sulz und Hohenlohe, die Freiherren von Zimmern, Gundelfingen und Stoffeln und andere Herren vom Adel unterstützten unterm 12. April 1506 sein Gesuch an den Rath. Als aber auch das Grafen- und Ritterwort für den armen Schneider beim Rathe zu Köln kein Gehör fand, da wandten sich die Grafen, Freiherren und Ritter nicht etwa an das Reichskammergericht, die hier zuständige Behörde, sondern „aus echt menschlichem Mitleiden baten sie[1] zur Steuer der Gerechtigkeit, den ehrenfesten (28jährigen) Götz von Berlichingen, sich als ein Rittersmann des Sindelfingers erbarmen zu lassen und den Handel anzunehmen". Dieser ließ sich das nicht zweimal sagen. „Aus angeborner Tugend und Mitleiden Sindelfingers", so sagt er selbst, nahm er den Handel an. Er schickte den Kölnern nach altem Ritterbrauch seinen Fehdebrief, und als die Kölner seinen Boten nach langem Warten mit Ertränken drohten und ohne Antwort fortjagten, einen zweiten Fehdebrief, 16. Mai 1508. Als auch jetzt weder Antwort von Köln kam, noch Sindelfinger klaglos gemacht wurde, da machte er kurzen Prozeß, kundschaftete auf Kölner Reisende, legte sich in Steinau auf der Straße zwischen Frankfurt und Leipzig in einen Hinterhalt, warf zwei Kölner Kaufleute, Contz Haimen und Sohn, die friedlich ihres Weges zogen, nieder, nahm sie gefangen und schätzte sie um 1300 Gulden.

Der liebe und getreue Bürgermeister und Rath der Stadt Köln wandte sich jetzt um Rechtsschutz an den Kaiser und den Erzbischof Jakob

---

[1] Nach der Selbstbiographie (S. 40) durch Götzens Schwager, Reinhard von Sachsenheim, dessen Schwester Dorothea Götzens erste Frau war.

von Mainz, aber — das ist recht bezeichnend — zugleich auch an den Stadthauptmann von Worms, Eitell von Bilwell, um durch seine Vermittlung einen gütlichen Ausgleich mit Berlichingen anzubahnen. Der Erzbischof forderte seinen Neffen, den Grafen von Hanau und die Gebrüder Dietrich und Freiban von Hutten auf, sie sollten Götz zur Freilassung der beiden Kölner bewegen. Eine ernste und dringlichere Sprache führte der Kaiser: Götz von Berlichingen und seine Mitverwandten hätten „unbewart und unerfordert und unerlangt ainich Rechtens auß aigem moitwillen" die beiden Kölner niedergeworfen, um 1300 Gulden geschätzt, und den jungen Contz Haimen als Geißel für die Bezahlung in Gefangenschaft behalten. Der Graf von Hanau wird deßhalb bei Entsetzung aller seiner Lehen, Gnaden und Freiheiten aufgefordert, die zwei Gefangenen zu befreien und wiederum in sein Geleit zu nehmen, in welchem sie Götz überfallen hatte. Weder die Mahnung des Erzbischofs, noch die Drohung des Kaisers hatten jedoch Wirkung; der Graf von Hanau rührte sich nicht. Die Kölner verfolgten daher den andern Weg, den sie sich offen behalten, und schrieben Brief um Brief, um zu einer gütlichen Unterhandlung zu kommen. Aber Götz, der sich weder vor dem Grafen von Hanau, noch vor Erzbischof und Kaiser fürchtete, fürchtete sich auch vor dem hochweisen Rathe nicht und stellte seine Forderung hoch, als wäre er im vollen Rechte. Er pochte auf den unmäßigen Schaden, den er und Sindelfinger durch die lange Verzögerung erlitten.

Vom Frühjahr 1508 bis in den Herbst 1510, also über zwei Jahre, dauerten die Unterhandlungen. Den alten Haimen ließ Götz ziehen, aber den jungen behielt er in Gefangenschaft. Ob derselbe darin stürbe oder verdürbe, das wollte er dem Allmächtigen befehlen, ja er hoffte sogar vom Allmächtigen das Glück, noch ihrer einige mehr niederzuwerfen, und ließ es seinerseits an der nöthigen Mitwirkung nicht fehlen. Er kundschaftete fleißig und spürte richtig neun Kaufmannswagen aus Köln auf, die von Frankfurt herauffuhren. Sein guter alter Freund, Philipp von Kronberg, gewesener Marschall zu Heidelberg, den er zu Rathe zog, erklärte sich bereit, die neun Wagen in seiner Burg Kronberg aufzunehmen. Doch Götz bekam Scrupel, nicht wegen der neun Wagen, sondern darüber, den guten Herrn Philipp in seinen alten Tagen noch mit Fehde zu belästigen. Er ließ die Wagen also weiterfahren. Aber auf dem Gebiet des Grafen Königstein, wohin sie nun kamen, wollte er sie auch nicht rauben, weil der

Graf ihm ein gar gnädiger Herr war. Ließ sie also nochmals passiren, schickte aber seinen Knecht, Kaspar Sinnwurm, zum Königsteiner, um ihm ergebenst anzeigen zu lassen, welch einen herrlichen Fang er aus zarter Rücksicht für ihn nicht zum Opfer gebracht, aber vorläufig verschoben habe. Der gnädige Herr von Königstein dankte für die Artigkeit, ließ jedoch Götz durch Sinnwurm mahnen, er solle den Fang lieber vollständig aufgeben, „und erboten sich Ihre Gnaden, sie wollten's in einem Andern wieder hereinbringen". Da ließ Götz die Beute fahren. Graf Königstein übernahm die Rolle eines Vermittlers zwischen ihm und dem Kölner Rath. Auf Donnerstag nach Präsentatio Mariä (28. November 1510) wurde ein schiedsrichterlicher Tag nach Frankfurt anberaumt. Königstein war Obmann und schlichtete den Handel zum Schaden der Kölner und zum Vortheil Götzens und Sindelfingers.

Am 2. April 1511 verzeichnete die Mittwochs-Rentkammer zu Köln ein Ehren- und Dankesgeschenk an den Schiedsrichter Grafen von Königstein — eyn kanne und eyn blome (Kanne und Trinkbecher?), die unvergoldet auf 106 rh. Goldgulden kamen; die Vergoldung kostete weitere 120 Gulden, das Wappen darauf 1 rh. Goldgulden, in Summa 227 Gulden, weit mehr, als man vor fünf Jahren den Schützen hätte zahlen müssen. Dazu hatte dieselbe Rentkammer aber am 25. Juni dem Götz von Berlichingen und Hans Sindelfinger „ihrer vermeintlichen Forderung halber gegen diese heilige Stadt Köln" in Folge des Frankfurter Schiedsspruchs noch 1000 rh. Goldgulden zu zahlen[1]. Wie Götz und Sindelfinger sich in die tausend Goldgulden theilten, wissen wir nicht. Aber das Faustrecht hatte gesiegt, nicht bloß über den ewigen Landfrieden, welcher die Privatfehde verbot, sondern über alle Mächte, welche zwischen dem armen Stuttgarter Schneider und der kaiserlichen Majestät lagen. Gerichte, Doctoren, Städte, Grafen, Stadtcommandanten, Fürsten, Erzbischof und Kaiser, die ganze Reichsmaschine wurde nach und nach in die Bagatelle eines nichtssagenden Schützenhandels hineingezogen — und wer blieb Meister? Der handfeste Ritter, der sich, unbekümmert um alle Reichsgewalt und alle Reichsgesetze, in einen Hohlweg legte, ein paar unschuldige Kaufleute wegkaperte und mit noch größeren Vergewaltigungen drohte, wenn man sich nicht gütlich mit ihm abzufinden gesonnen wäre. Gegen diese brutale Gewalt konnte Niemand ankommen. Die Kölner mußten zu Kreuz kriechen,

[1] Das Ausgaberegister im Archiv zu Köln. Bei Berlichingen-Rossach, S. 129.

wenn sie nicht eine noch schlimmere Beeinträchtigung und Gefährdung ihres Handels nach Süden gewärtigen wollten. Und so wurde denn zu guter Letzt der Schutzherr ihres Bedrängers noch mit kostbaren Ehrenkleinodien belohnt.

Die Bamberger und Nürnberger Fehde.

Noch lange bevor der Kölner Handel ausgetragen war, hatte sich Götz schon anderweitig wieder zu schaffen gemacht[1]. Er hatte den alten Haimen aus Köln auf die Leipziger Messe reisen lassen, schrieb ihm aber eine gebundene Marschroute vor und gab ihm einen „Buben" zum Geleitsmann und Aufseher, der ihn von Bamberg wieder in die Gefangenschaft zurückbringen sollte. Hierzu hatte aber Haimen wenig Lust. Er sah sich naturgemäß nach einem Mächtigen oder Mächtigeren um, der ihn gegen Berlichingen beschützen möchte. Einen solchen glaubte er in Jörg von Limburg, Bischof von Bamberg, zu finden. Dieser ließ, wie Götz erzählt, seinen Buben festnehmen und suchte sich desselben zu bedienen, um Götz selbst in seine Gewalt zu bekommen. Das gelang nicht. Götz bereitete zur Rache dafür einen Überfall auf den Bischof vor, welcher den Sauerbrunnen des Wildbades bei Göppingen besuchen wollte; der Anschlag wurde jedoch rechtzeitig dem Bischof entdeckt und vereitelt. Eine Gelegenheit, des Bischofs Bruder, den Schenk von Limburg, abzufangen, verabsäumte Götz, weil er seinen Anschlag auf den Fürsten noch nicht entdeckt glaubte. Nachdem ihm aber diese zwei Schanzen umgeschlagen, feierte er doch nicht, „wurff", das sind seine Worte, „den Bischoff ungeuerlich jnn acht oder zehen tagen darnach ein Bundsrath, vnnd ein ainspennigen Reutter nider", befreite durch Auslösung der beiden Gefangenen seinen eigenen Buben, schloß dann unter Vermittlung des Herzogs Ulrich von Württemberg mit dem Bischof Frieden und fing gleich darauf einen neuen Handel mit ihm an. Denn sein Vetter Stachius (d. h. Eustach) von Thüngen „der wärt des Bischoffs vonn Bambergs feind, vnnd wurff ihm zwey Frankfurtter schiff nider uff dem Main". Da kam Götz zufällig dazu und mußte natürlich mithelfen, obwohl er von langem Ritt gar müde war, in sechzehn Tagen keine Nacht gelegen und sich schon nach einem Quartier umgesehen

[1] Vgl. die Selbstbiographie, S. 41—51; die bezüglichen Urkunden bei Berl.-Rossach, S. 132—165 und deren Regesten S. 90—92.

hatte, um zu rasten. Einen Rechtsgrund wider den Bischof hatte er nicht (als „daß er zuuor zwierrt am Bischoff gewest", d. h. quer mit ihm gestanden); als er aber hörte, der Zug gehe gegen ihn, blieb er auch die siebenzehnte Nacht auf den Beinen und ermuthigte seinen Vetter zu dem geplanten Piratenstreich, als dieser schon auf dem Punkte stand, ihn wegen plötzlicher Schwierigkeiten aufzugeben. Durch seinen unermüdlichen Eifer für Recht und Gerechtigkeit wurden die Schiffe noch in derselben Nacht gekapert, sechzehn Wagen mit geraubten Bambergischen Waaren gepackt und in Sicherheit gebracht. Ein Hauptspaß!

Die Zusammenkunft mit dem Bischof, die Götz bald darauf, bei der Hochzeit des Pfalzgrafen Ludwig, im Hirsch zu Heidelberg hatte, hat Göthe treu nach der Selbstbiographie erzählt. Sie braucht hier nicht wiederholt zu werden.

„Nun will ich Niemand bergen," so fährt die Selbstbiographie fort, „Ich hatte Willen, auch denen von Nürnberg Feind zu werden, und ging schon mit der Sache um, und dachte, ‚Du mußt noch einen Handel mit dem Pfaffen, dem Bischof von Bamberg haben, damit die von Nürnberg auch in das Gespiel gebracht werden'. Und warf also darauf dem Bischof in seinem Geleit nieder 95 Kaufmänner, und war so fromm, daß ich nichts herausnahm, dann allein was Nürnbergisch war. Deren waren ungefähr in die 30, welche ich am Montag nach unseres Herrn Auffahrtstag des Morgens früh angriff, ungefähr um 8 oder 9 Uhr; und ritt denselbigen Dienstag und die Nacht, und am Mittwoch darnach mit den Kaufmännern immer fort, deren, wie gemeldet, 30 waren; und hatte ich meinen guten Hans von Selbiz bei mir, und waren also unser auch 30, der andern Reuter aber waren viel. Diese schob ich immer von mir, ein Häuflein nach dem andern, wo mich däuchte, daß ein Jeglicher hingehört. Und wurde mein Reitgesell, Hans von Selbiz, darnach, über 14 Tagen ungefähr, auch des Bischofs von Bamberg Feind, und brannte ihm ein Schloß und eine Stadt aus, mit Namen wie ichs behalten Filseckh, also daß die Handlung die zwei Kappen brachte. Und war derselbigen Zeit ein Reichstag zu Trier, der wurde gerückt gen Köln hinab. Sobald ich nun die Gefangenen versteckt, nahm ich mir vor, auch über den Rhein zu ziehen und Kundschaft gen Köln zu machen. So that ich auch und kam zu einem guten Freund, mit dessen Rath handelte ich, so gut ich konnte, und gedachte mir, ob die Nürnbergischen und Bambergischen Räthe über Land den Rhein her-

aufritten, ob ich ihnen möchte auch etwas daselbst abbrechen oder ausrichten."

Die Heldenthat an den Kaufleuten geschah am 22. Mai — auf Erichtag nach dem Sonntag Vocem Jucunditatis. Götz war aber dabei nicht so fromm, wie er in der Selbstbiographie angibt. Denn unter den Kaufleuten, welche von seiner Räuberbande gefangen, geplündert, geschätzt, geschlagen und verwundet wurden, befanden sich nicht bloß Nürnberger, sondern auch Bürger von Ulm, Augsburg, St. Gallen und ein Florentiner, Rafael Torizani. Der Stadt- und Schloßbrand von Vilseck machte größeres Aufsehen, als die Schützenhändel Sindelfingers. Die Sache kam dießmal gleich an den Kaiser, der in Dornyk (Tournai) in den Niederlanden lag.

Am 5. Juli 1512 erging von hier aus die Reichsacht wider Götz von Berlichingen, Hans von Selbiz, Leonhard Birkheimer und ihre Anhänger und Zugeschickten. Kaiser Maximilian mag sich, als er den Achtbefehl erließ, vielleicht daran erinnert haben, daß 27 Jahre früher ein Berlichingen in denselben Niederlanden unter seinem Banner focht. Für den Namen der Familie waren die Thaten Konrads jedenfalls ehrenvoller, für das Wohl Deutschlands sicher ersprießlicher, als die Wegelagereien, die Götz von Berlichingen und Hans von Selbiz gegen deutsche Fürsten und Städte trieben. Maximilian nannte diese Heldenthaten in der Achtserklärung mit dem wahren unverklauselten Namen: „Crimen laesae majestatis et rebellionis, Landfriedensbruch, Geleitsbruch, Landzwingerei und Räuberei".

Erst nachdem ihn die Acht getroffen, fühlte sich Götz bemüßigt, den Bürgern von Heilbronn und Wimpffen, nicht dem Kaiser, urkundlich auseinanderzusetzen, weßhalb er „noch einen Handel mit dem Pfaffen, dem Bischof von Bamberg, haben und die von Nürnberg mit in's Gespiel bringen wollte". Es war der gewöhnliche Vorwand, mit dem diese Fehden post factum beschönigt wurden: Knechte aus Nürnberg hätten seinen lieben Freund und Gesellen, Fritz von Lidwach, niedergeworfen und geschätzt, andere Nürnberger Knechte hätten den Jörg von Geißlingen schändlich überfallen und ermordet, die Thäter seien in beiden Fällen von der Stadt Nürnberg nicht bestraft worden, die Stadt somit selbst der Acht verfallen, und — was die Hauptsache war — die Bürger von Heilbronn und Wimpffen brauchten sich deßhalb nicht zu scheuen, ihm, Götz, wie früher, geneigt zu sein und zu helfen.

Die Acht des Reiches aber beantwortete er mit zwei neuen Überfällen bei Ochsenfurt und Mergentheim.

Der Kaiser verhängte dafür über ihn im Laufe des folgenden Jahres eine Geldbuße von 14 000 Gulden, woraus die in Bambergischem Geleit beraubten Schweizer sofort ganz, die Übrigen mit dem Rest bezahlt werden sollten. Im April 1514 gab er dem Bischof Lorenz von Würzburg den Auftrag, die in seinem Stift gelegenen Lehen und Güter der geächteten Brüder Berlichingen (unter den Gesellen Götzens befand sich auch sein Bruder Philipp) als kaiserlicher Commissär und eigener Lehensherr an sich zu ziehen, wofür dann 6000 Gulden in die kaiserliche Kasse flossen. Am 27. Mai aber wurde Götz aus der Reichsacht gelöst, unter der Bedingung, daß er den früher bestimmten Schadenersatz von 14 000 Gulden zahle und die bei Forchheim und Neuseß, Ochsenfurt und Mergentheim beraubten Kaufleute aus dieser Summe pro rata entschädige. Langsam wurden diese im Laufe dieses und des folgenden Jahres befriedigt. Ob Götz die ganze über ihn verhängte Summe erlegt hat, darüber liegt keine Urkunde vor. Das ist aber sicher, daß kaum die letzten Quittungen der von der Nürnberger Fehde betroffenen Kaufleute ausgestellt waren (29. December 1515), als schon der Mainzer Erzbischof Albrecht (7. Februar 1516) zu klagen hatte, „daß Einer, der sich nennt Götz von Berlichingen, sich ohne redliche und rechtmäßige Ursache wider königliche Reformation, den zehnjährigen Landfrieden und andere des heiligen Reiches Ordnung zu uns und unserem Stift Mainz mit Fehde nöthiget und in mannigfaltigem Wege beschädiget“.

Die Mainz-Waldeck'sche Fehde.

Die Mainz-Waldeck'sche Fehde reicht schon in die Jahre hinein, in welchen der Aufruhr Luthers sich unmittelbar vorbereitete. Sie war gegen den Höchsten der geistlichen Reichswürdenträger gerichtet und nahm auch in der Ausführung größere Dimensionen an, als die bisherigen Unternehmungen [1]. Der Nürnberger Handel war noch kaum beigelegt, als es Götz ahnte, daß „er von einem Krieg in den andern wachsen sollt“. Er hörte ganz zufällig, daß Leute von Buchen (einer Mainzischen Ortschaft) Vieh auf das Gebiet seiner Bauern zu Hainstat getrieben hätten, und verlangte sofort Schadenersatz. Dieser wurde nicht ge-

[1] Vgl. die Selbstbiographie, S. 56—63; die Urkunden bei Berlichingen-Rossach, S. 165—196, deren Regesten S. 92—96.

leistet. Nachdem Götz über ein Jahr schriftlich mit den Leuten von Buchen und mit dem Erzbischof selbst unterhandelt, zwei schiedsgerichtliche Verhandlungen sich zerschlagen hatten, dachte er endlich, „was er zu schaffen hätte", that eine Abklage an den Bischof von Mainz, „brachte ein Pferd oder anderthalb Hundert auf" und rüstete sich, dem Bischof bei Aschaffenburg in das Frankfurter Gebiet zu fallen. Die Kundschaft lautete günstig. Die reichsten Kaufleute im Reich ritten bei Hunderten seinem Netze zu. Er rechnete an dem Tage auf vier oder fünf Tonnen Goldes. Allein ein ungeschickter Knecht verdarb ihm den Anschlag, und er mußte sich für den Anfang des Krieges mit einer geringeren Beute, „ein Gülden oder achttausend", begnügen. Hierauf wollte er die von Buchen brandschatzen; da er aber unterwegs Kunde von einem Mainzischen Bundesrath erhielt, der eben gen Ulm ritt, fiel er diesen an, „schmierte ihn" persönlich „ein wenig übern Kopf, und wandte sich dabei das Schwert, daß ich ihm irgend ein Aderlein troffen, das schweißt heftig, also daß mir Angst war, und gab ihm doch eine Blutwurzel in die Hand, da verstund es ihm wieder".

„Nun war ich des Sinnes," erzählt er weiter, „und nahm mir doch vor, ich wollt mich für ein wenig rächen, und brannte in einer Nacht an drei Orten, ich hatte nicht mehr, denn nur sieben Pferd, das war Ballenberg, zu Oberndorf und das Schafhaus zu Krautheim unter dem Schloß herab." Darnach lauerte er, um sich weiter ein wenig zu rächen, auf sechs Mainzische Domherren und Räthe, welche 34 000 Gulden, die der Erzbischof bei den Fugger geliehen, unter nur schwacher Bedeckung (sie hatten nur 14 Pferde) gen Halle in Sachsen zum Bischof bringen sollten. Der Anschlag mißlang jedoch, weil Götzens Knechte am Plündern Lust bekommen und gegen seinen Befehl zwei Dörfer im Amelburger Amt geplündert und gebrandschatzt hatten. Die Reisenden hörten von diesen Gewaltthätigkeiten, rasteten nicht, wie sie vorgehabt, sondern reisten mit frischen Pferden eilends weiter und entgingen so dem „Kämpfer für Recht und Freiheit".

Seinen Gewaltthätigkeiten trat nunmehr der Graf von Waldeck entgegen als Freund und Anhänger des Erzbischofs von Mainz, verlangte sofortige Einstellung des Brandschatzens, Freilassung der Gefangenen und Zurückgabe des Geraubten. Obwohl sich die Fehde hierdurch in Gegenden hinüberspann, in welchen Götz noch keine militärisch-topographischen Studien gemacht hatte, wußte er doch durch Leute, die in der Gegend kundig waren, sich bald zurechtzufinden, spürte den Grafen

in einem seiner Schlösser auf, überfiel ihn und bemächtigte sich seiner. Vor dem Angriff kam er nächtlicher Weile an einer Schafheerde vorbei, in welche eben fünf Wölfe einfielen. Das betrachtete er als ein günstiges Wahrzeichen, wünschte sich und seinen Gesellen Glück: „Glück zu, lieben Gesellen, Glück zu überall!" und warf sich so auf den Grafen. Den Gefangenen schleppte er durch's Kölnische, durch's Waldeck'sche, durch die Landgrafschaft Hessen, durch Fulda und Henneberg, durch Sachsen, Würzburg, Bamberg, durch's Markgräfische und Nürnbergische und Pfalzgräfische — im Ganzen durch zwölf Fürstenthümer und ein Stadtgebiet, also mit Verletzung von 13 Territorialgebieten und Geleitsrechten „bis da er hingehört". Doch keine der 13 Landeshoheiten wagte es, mit dem Gefährlichen anzubinden. Der Kurfürst von Mainz schwor ihm ewige Feindschaft und Tod; aber Götz konnte sich rühmen, ihn binnen eines halben Jahres zum Frieden genöthigt zu haben. Dem Grafen von Waldeck erpreßte er 8400 Gulden Lösegeld. Dann feierte er (November 1517, im Reformationsjahr) seine zweite Heirath mit Dorothea von Gailing, aus der Familie der berühmten Eppelein von Gailing (oder Geilingen) und versicherte ihr (22. Februar 1518) 400 Gulden Hauptgut, 400 Gulden Wiederlage und 200 Gulden Morgengabe, am 1. März desselben Jahres 700 Gulden Hauptgut, 700 Gulden Wiederlage und 400 Gulden Morgengabe auf Güter in Stockbrunn und Zimmern und bestimmte ihr Schloß Hornberg als Wittwensitz[1]. Während er gemüthlich diese Familienangelegenheiten ordnete, erließ der Kammerrichter Ambrosius Diethrich noch im Februar 1518 eine verspätete Achtserklärung wider ihn, weil er Kaufleute in Mainzischem Geleit zwischen Aschaffenburg und Klingenberg geplündert habe, auch auf die Vorladung des Reichskammergerichts „am 19. November des jüngstverschienen 1515 Jars" nicht zu Worms erschienen sei: dafür sei sein Leib, Hab und Gut „dem kaiserlichen Fiskal und Jedermann erlaubt". Dieser weise Spruch kam aber drei Jahre zu spät und Niemand nahm es auf sich, ihn zu vollziehen, oder den Ritter irgendwie in seinem Honigmonat zu stören.

Ihre Erklärung findet diese thatsächliche Straflosigkeit schreiender Rechtsverletzung in der allgemeinen Unordnung und Verwirrung, welche damals im Reiche herrschte. Götz war nicht der Einzige, der das Ritterthum in dieser Weise verstand. Kaiser, Stände, Fürsten, Adel und Städte

---

[1] Berlichingen-Rossach, S. 201—205.

lagen abwechselnd in beständigem Zwist; kecke Bandenführer benützten dieses, um unabhängige Souveränetät zu üben. Die zwei mächtigsten und unruhigsten derselben, Franz von Sickingen und der Herzog Ulrich von Württemberg, trieben, von französischem Gelde unterstützt, dasselbe Unwesen wie Götz, aber in größerem und größtem Stil und durchkreuzten auf Schritt und Tritt die politischen Absichten des Kaisers und lähmten jede nachdrückliche Durchführung des Rechts. Gerade diese beiden Männer aber waren Berlichingens beste Freunde und Gönner.

Sowohl bei der Belagerung der Stadt Worms, als auch in dem Feldzug gegen den Herzog von Lothringen leistete Götz, obgleich von eigenen Fehden in Anspruch genommen, dem Sickingen freundschaftlichen Truppenzuzug. Als aber Herzog Ulrich im Jahre 1519 wider den schwäbischen Bund zu Felde zog, übernahm er als Hauptmann die Vertheidigung der Stadt und des Schlosses Möckmühl. Hier wurde er im Mai durch Wolf von Schonburg belagert und bei einem nächtlichen Ausfall, den er versuchte, gefangen genommen. Die Landsknechte überantworteten ihn um 2000 Gulden dem schwäbischen Bund, welcher die Stadt Heilbronn aufforderte, ihn als Gefangenen zu übernehmen und, wenn er die vorgelegte Urfehde nicht beschwören wolle, in einen Thurm zu stecken. Den Heilbronnern war es unheimlich, einen solchen Gefangenen zu haben: sie baten den Bund, ihnen die Verantwortung für seine Haft doch ja nicht allein zu überlassen. Und kaum war er einige Tage im Thurm, da verwandte sich schon der ganze Generalstab der Bundestruppen, Franz von Sickingen an der Spitze (der inzwischen zur Abwechslung einmal wieder in kaiserliche Dienste getreten war), für den Gefangenen, daß er ein ehrenvolles Gefängniß erhalte. Jörg von Frundsberg, der oberste Hauptmann der Landsknechte, bedrohte sogar die Stadt, wenn sie dem Gesuch nicht Folge leiste. Eine Anzahl Adelige kamen noch im Herbst 1519 bei der Bundesarmee um Götzens Freilassung ein. Doch umsonst, er blieb dießmal drei und ein halb Jahr gefangen, mußte dann dem schwäbischen Bunde Urfehde schwören und eine Geldbuße von 2000 Gulden erlegen. Der Stern seines Glückes hatte seine Höhe erreicht und begann zu sinken [1].

Auf weitere Einzelheiten seines „Reutter"-Lebens und seiner Abenteuer einzugehen, würde zu weit führen. Die angeführten Daten zeichnen genugsam seinen Charakter. Die übrigen Fehden gleichen einander im

---

[1] Vgl. Berlichingen-Rossach, Urkunden S. 207—227, Regesten S. 99—101.

Wesentlichen auf ein Haar. Sie besaßen eine ähnliche Fruchtbarkeit wie die damaligen Reichstage: eine trug schon den Keim zur folgenden im Schooß. Wenn nicht, so war bald eine Gelegenheit vom Zaun gepflückt; die Freundschaft Sickingens, Herzog Ulrichs und anderer „guetter" Gesellen, sowie die Verwirrung im Reich ließen es an solchen nicht fehlen. Dann begegnet uns Götz auf Kundschaft, meist nach Kaufleuten oder anderer fetten Beute, darauf Rumor, Klage und Achtserklärung, endlich ein Schiedsgericht und ein neuer Handel. Treffend hat ein Historiker der sogen. Reformation das Treiben des Ritters in die Worte zusammengefaßt: „Aus Sattel Stegreif lebend, liebte er es, auf Landstraßen und in Hohlwegen zu ernten, was er nicht gesäet hatte."[1] Das ist so ziemlich der ganze „Götz", wie er bis zum Bauernkrieg leibte und lebte. Ein Verzeichniß der sämmtlichen Furten und Haltstätten in der Gegend von Bamberg und Nürnberg[2], so sorgfältig und vollständig ausgearbeitet, daß es nach Dr. Janssen einem modernen Generalstab Ehre machen würde, bezeugt, daß das „Geschäft" ganz systematisch, professionsmäßig und „fromm" betrieben ward; denn am Schlusse des Registers heißt es: Finis sit laus Deo!

Götz und die sogen. Reformation.

Inzwischen reifte im Chaos der politischen Wirren, genährt von dem Geiste eines falschen Humanismus und begünstigt durch zunehmende Rohheit und Sittenverfall, der religiöse Umsturz heran, der das Reich deutscher Nation vollends seiner Auflösung entgegenführen sollte. Gährende Unzufriedenheit in allen Ständen, lüsterne Gier nach Kirchengut, Verachtung der bürgerlichen Autorität begünstigten sie nicht wenig. Durch seine politische Haltung schon war Götz, wie seine guten Gesellen und Freunde Sickingen u. s. w., ein Vorläufer und Förderer der sogen. Reformation. Aus Grundsatz reichs- und kaisersfeindlich war er nicht: „Ich kann mich nicht erinnern," versichert er in seiner Biographie, „daß ich mein Tag je etwas wider Kaiserliche Majestät oder das Haus Österreich gehandelt habe; wollte auch wohl an die Orte kommen sein, da das weiche Gold und die Kronen wohlfeil waren, aber ich habe es

[1] Histor.-polit. Blätter, VI. S. 462. Vgl. die ganze Charakteristik Götzens daselbst S. 461 ff. Janssen, I. S. 555—558.

[2] Berlichingen-Rossach, S. 299—304.

Kaiserlicher Majestät unserm allergnädigsten Herrn zu Ehren und zu Gefallen unterlassen, und mich sonst als ein armer Kriegs- und Reutersmann beholfen und viele Gefährlichkeiten ausgestanden, als ungefähr einer leben mag."[1] Indessen stammt diese Versicherung aus einer Zeit, wo er die wildesten Tage bereits ausgetobt hatte und nach dem mißglückten Bauernkrieg sich allgemach wieder an den Reichsadler anschloß. Jedenfalls war es mit seiner praktischen Reichstreue zuvor nicht weit her; der bestehenden Reichsgesetze und der Reichsacht spottete er; für die großen Interessen des Reichs rührte er keine Hand. Die allgemeine Noth steigerte er redlich durch stete Vermehrung der innern Wirren.

„Heiliger Gott! heiliger Gott!" soll der fromme Kaiser Maximilian ausgerufen haben, als er zu Augsburg die Vergewaltigung vernahm, die Götz und Selbiz an den Nürnbergern verübt hatten. „Was ist das? Der Eine hat eine Hand, so hat der Andere ein Bein; wann sie dann erst zwo händ hätten und zwey bein, wie wolltet ihr dann thun?" Den jammernden Kaufleuten aber soll er gesagt haben: „Wie geht's zu? Wenn ein Kaufmann einen Pfeffersack verliert, so soll man das ganze Reich aufmahnen und soviel zu schicken haben; und wenn Händel vorhanden sind, daß Kaiserlicher Majestät und dem ganzen Reich viel daran gelegen ist, daß es Königreiche, Fürstenthümer, Herzogthümer und anders betrifft, so kann euch Niemand näher bringen."[2] In dieser Klage, welche Götz selbst berichtet, ist sein grundsatzloses Treiben am schärfsten gekennzeichnet und auch verurtheilt. Er kannte den Quell der allgemeinen Verwirrung, er wußte, was Noth that, und doch blieb er bei seinem Unruhe stiftenden Handwerk.

Ähnlich wie mit seiner Loyalität, war es auch mit seiner Religiösität; er führte oft den Namen Gottes im Munde, aber mit wenig Andacht; er bittet um Hilfe für neue Streiche und Prügeleien; er dankt für einen gelungenen Handstreich und für fette Beute. Er geht am Palmsonntag in's Amt, „wie einem Christenmenschen gebührt"[3], aber nur um gleich darauf zu Pferde zu steigen und wieder Jemanden niederzuwerfen. „Und kann ich nicht anderst achten," heißt es in seiner Selbstbiographie, „denn Gott der Allmächtige habe mir in der kurzen Zeit, als einem armen Rittersmann vom Adel, Glück und Sieg gegeben, nur daß mir große und treffliche Anschläge durch liederliche, fahrlässige

[1] Selbstbiogr. S. 50. [2] Ibid.
[3] Selbstbiogr. S. 60.

Leute verhindert und verwahrlost worden, wie oben gemeldet. Und hab mich in meiner Jugend in große Kriege, Fehden und Feindschaften eingelassen, deren wohl fünfzehn sind, die mich selbst betrafen, die ich auch hinausgeführt, ohne das, was ich bei Kaiser und König, Churfürsten und Herrn gethan habe, und was ich auch andern meinen Herren, Freunden und guten Gesellen in ihren selbsteigenen Sachen gedient, deren auch wohl so viel sind, die ich hierinnen nicht angezeigt habe. Nun weiß ich keine Fehde, Gottlob, die ich gehabt, die über zwei Jahre gewährt hat, ich hab es zu Frieden bracht, und hinausgeführt, Gott dem Allmächtigen sei darum Lob, Ehre und Dank gesagt! Denn ich verwundere mich etwan selbst darüber, daß ich allwegen die Sach so glücklich und in so kurzer Zeit hinausgebracht." [1]

Das war Götzens Religion. Sie war so einfach, daß sie ihn an sich nicht in Gefahr brachte, sich in die theologischen Zeitfragen zu mischen. Doch mußte ihn gerade diese Einfachheit religiösen Anschauungen zuneigen, welche die Zahl der Dogmen verminderten, die Pflichtenlehre vereinfachten und das Individuum zum höchsten Richter in Glaubenssachen erhoben, ähnlich wie Götz in politischen Dingen eigentlich sein eigener Herr und König war. Als darum die Glaubenstrennung ausbrach, sattelte der fromme Rittersmann fröhlich in's Lager „des reinen freien Evangeliums" über. Sein Freund Sickingen brachte ihn in Berührung und Verbindung mit den Häuptern der religiös-politischen Revolution. War er auch durch Mangel an humanistischer Bildung verhindert, sich an dem eigentlichen theologischen Kampfe zu betheiligen, so arbeitete er doch als mächtiger Parteigenosse tapfer mit an dem allgemeinen religiösen und politischen Umsturz. Er rüttelte mit seiner eisernen Hand an der Autorität der geistlichen Fürsten und Würdeträger, er vermehrte den Wirrwarr, ohne den die religiöse Umwälzung sich nicht hätte erfolgreich vollziehen lassen, er gewährte den Herolden des neuen Evangeliums Schutz und Vorschub. „Sylvester von Schauenburg," schrieb Luther 1520 an Spalatin, „und Franz von Sickingen haben mich von der Menschenfurcht befreit." [2] Zu den Rittern, welche diese Banden der Menschenfurcht lösen halfen, gehörte auch der gefürchtete Götz.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

---

[1] Selbstbiogr. S. 62. Vgl. ibid. S. 54.

[2] Vgl. Histor.-polit. Blätter, IV. S. 482.

Erinnerungen aus Ecuador.

In unsern Tagen, wo der Staatenbau Europa's in Stücke zu gehen droht und das Phantom einer internationalen Universalrepublik hinter seinen Trümmern hervorgrinst, wo eine überfeinerte Civilisation das bürgerliche Leben in so vieler Beziehung ungenießbar macht, wo eine unbegrenzte Selbstsucht ihre kalte Hand auf Alles legt und den frohen, offenen geselligen Verkehr verscheucht, wo der um sich greifende Unglaube die Sittlichkeit und die öffentliche Sicherheit immer mehr untergräbt, kann es nur wohlthuend sein, wenn wir von diesen Bildern, welche die Zeitungen zu unserer täglichen Unterhaltung uns vormalen, einmal unsern Blick abwenden und ihn ausruhen lassen auf jenen großartigen Naturschönheiten, wie sie uns Süd-Amerika in so reicher Fülle bietet. Allerdings die Republiken, in welche der größere Theil jenes Continentes zerfällt, mit ihren beständigen Revolutionen, sind auch wenig dazu angethan, unser Herz zu erfreuen; aber von ihrer eigentlichen Bevölkerung gilt auch heute noch wie vor 80 Jahren das Lob Humboldts. „Vergebens," sagt er in seinen Reisen in die Äquinoctialgegenden, „sucht man bei den Völkern spanischen Ursprungs das kalte anspruchsvolle Wesen, das durch den Charakter der modernen Bildung im übrigen Europa nur noch allgemeiner zu werden scheint. In den Colonien wie im Mutterlande knüpfen Herzlichkeit, Unbefangenheit und große Anspruchslosigkeit des Benehmens ein Band zwischen allen Ständen." Ganz besondere Sympathie aber verdienen jene Völker bei allen Katholiken ihrer tiefen Glaubensfestigkeit wegen. Seit ihrer Losreißung vom Mutterlande hat der von Europa aus eingeschmuggelte Unglaube und Liberalismus Alles versucht, um ihnen dieses Kleinod zu entreißen. Doch umsonst; sie blieben bis zur Stunde durch und durch katholisch. Gerade diese Alles durchbringende Gläubigkeit und Religiosität ist es, welche den Katholiken, zumal den Priester, in jenen Republiken so bald heimisch werden läßt, während sie umgekehrt so manchen Reisenden, der selbst seinen Glauben über Bord geworfen, unangenehm berühren und ihm ein fortwährender Anlaß zum Ärger und zum Räsonniren werden. Endlich ist jener so interessante Welttheil, so viel auch schon über sein Land und seine Leute geschrieben worden, doch noch für Viele in mancher Beziehung eine „terra incognita" und dürfte die Einführung in seine

inneren Verhältnisse immer noch lohnend sein. — So bitte ich denn den geneigten Leser, mich auf einigen meiner Excursionen in Ecuador zu begleiten; meine anspruchslosen Erinnerungen aus Ecuador werden ihn wenigstens den traurigen politischen Wirrwarr Europa's für einige Augenblicke vergessen lassen.

I. Ausflug zum Kegel und Kratersee des Quilotoa.

Die genaue Lage dieses so interessanten Vulkanes war bereits in Vergessenheit gerathen, als Dr. W. Reiß zu Ende des Jahres 1872 mit dem Plane umging, ihn zu besuchen. Man wußte nur, daß er der Westcordillere zwischen den Ortschaften Sigchos und Tigua angehöre. Nachdem ihn Dr. Reiß glücklich gefunden und durchforscht hatte, erzählte er mir nach seiner Rückkehr so viel des Anziehenden und Merkwürdigen über diesen Berg, daß ich sofort mir vornahm, ihm bei der ersten Gelegenheit auch einen Besuch abzustatten und in Person dessen eigenthümliche geognostische und geologische Verhältnisse zu studiren.

Erst in den Osterferien 1875 war es mir möglich, den längstgefaßten Vorsatz auszuführen. Mitte März brach ich in Begleitung der Herren Dr. M. Herrera und A. Martinez, zweier Schüler des Polytechnikums, von Quito auf. Frisch und hurtig trugen uns die Pferde während der ersten beiden Tage auf der breiten und gut gehaltenen Heerstraße Garcia Moreno's nach Latacunga, dem Hauptorte der Provinz Leon [1]. In etwas langsamerem Tempo und in immer größer werdender Distanz folgte uns das Lastthier sammt seinem Treiber, welche das Reisezelt, die nöthigen Instrumente und den Proviant uns nachzuliefern hatten. Sobald in Tacunga die gewünschten Informationen über die Wege, die anzutreffenden Dörfer, Weiler, Haciendas und Hütten eingezogen, und durch den Gobernador der Provinz amtliche Empfehlungen an alle „Jefes políticos“ (Ortsvorsteher) uns in zuvorkommendster Weise zugestellt worden waren, bogen wir früh Morgens am vierten Tage von der Heerstraße ab und wandten uns rechts, gerade der westlichen Cordillere zu.

Gegen 8 Uhr schon ritten wir im Dörfchen San Felipe ein. Wir wollten es nicht passiren, ohne seine im ganzen Lande berühmten Bims-

---

[1] Vergleiche hierzu die früher (in dieser Zeitschrift 1877, XIII. S. 449) gegebenen allgemeinen geographischen und orographischen Notizen.

steingruben vorher in Augenschein genommen zu haben. In den Anhöhen nämlich, welche hinter dem Dorfe am Zuflusse des Rio Pumacunchi, den ersten Aufsteig der Cordillere bildend, aufwärts ziehen und ganz aus vulkanischen Tuffen, wohl lauter Producten des gegenüberliegenden Cotopaxi, bestehen, liegen über ein Meter große Blöcke von weißen, grauen oder röthlichen Bimssteinen. Da sie nicht bloß in der nächsten Umgegend als vortreffliches Baumaterial massenhafte Verwendung finden, sondern auch theils in Form großer Filtrirgefäße, theils als Polirsteine, als Material zu architektonischen Verzierungen u. a. m. weithin versandt werden, wird eine Art Bergbau behufs ihrer Gewinnung betrieben. Ganz komisch ist der Eindruck, welchen die hoch mit Bimssteinblöcken beladenen Esel auf den Besucher machen: während man beim Anblick des gewaltigen Steinvolumens auf ihrem Rücken glaubt, sie müßten unter der Last in den Boden sinken, sieht man die Thiere im Gegentheil ganz leicht und guter Dinge ihres Weges gehen.

An den südlichen Gehängen fanden wir nur oberflächliche unbedeutende Schürfe; wir überschritten deßhalb das Flüßchen und stiegen zu den größer scheinenden Brüchen am Nordabhang hinauf. Hier führten in der That mit Thüren verschließbare Stollen in's Innere des Berges. Wir ließen uns in einen derselben von dem auf den Halden arbeitenden Steinhauer einführen. Weil hier zu Lande Grubenlampen nicht bekannt sind, weil es uns im Dorfe nicht möglich gewesen war, Talgkerzen — das gebräuchlichste ecuadorianische Beleuchtungsmaterial — käuflich an uns zu bringen, weil endlich unser Cicerone entweder uns sein Licht nicht borgen wollte oder aber wirklich ein solches, wie er sagte, nicht hatte, so zogen wir alles disponible Papier hervor, um Nothfackeln daraus zu machen, und drangen dann ein. Doch welch ein Stollenwerk; jeder Maulwurf, jedes Kaninchen — vom Fuchs gar nicht zu reden — weiß seine Gänge unter der Erde besser zu bauen, als hier die vernünftigen Menschen. Bald gerade, bald krumm, bald weit und geräumig, bald so enge, daß man nur kriechend vorankommen konnte, zogen sie sich hin; doch das Heilloseste ist, daß der bislang mehr oder weniger horizontale Gang auf einmal da und dort vertical zur Tiefe fällt, in die man nicht hinabrutschen kann, ohne von dem losen Geröll und den Aschen der Wandungen reichlich überschüttet und in nicht geringe Athmungsnoth versetzt zu werden. Nirgendwo wird der Stollen durch Holzwerk gestützt und getragen, und daraus entsteht bei dem so locker liegenden Material eine nicht geringe Gefahr. Fast möchte man glauben, die Stollen

wären absichtlich so capriciös angelegt, um fremden Eindringlingen den Weg in's Innere zu verleiden. Zum Theil bringt es aber auch die Vertheilung des Materials mit sich: denn die Bimssteinblöcke liegen einzeln und unregelmäßig durch die Tuffe zerstreut. Wo immer die Arbeiter nun beim Vordringen einen tauglichen Bimsstein sehen, brechen sie ihn heraus. Kommt, nachdem sie einen seitlichen Block losgebrochen, ein anderer hinter ihm zum Vorschein, so wird auch dieser losgerissen und damit biegt der Stollen zur Rechten oder Linken. Liegt ein Block in der Sohle oder hängt einer an der Decke des Stollens, so muß auch er heraus und damit sinkt oder steigt der Gang. Nachdem unser Papier verbrannt war und auch unsere Reibzündkerzchen auf die Neige zu gehen drohten, machten wir „Kehrt" und kamen schließlich derart malträtirt und voll Schmutz aus diesem Loch heraus, daß wir keine Lust verspürten, einen zweiten solchen Bau zu durchforschen.

Froh, wieder das Tageslicht und die unbestäubte reine Luft der Anden zu genießen, saßen wir wieder auf und durchflogen die trockenen unfruchtbaren Gefilde, welche sich über die ganze erste Bergterrasse ausbreiten, abwechselnd in gestrecktem Galopp oder in eiligem Trab. Nur wenig Vieh sieht man hier auf den schlechten Weiden und kaum eine menschliche Wohnung. Erst wo sich das Terrain neuerdings zu heben beginnt, bessert sich der Boden, mehren sich die Hütten und tummeln sich auf den tiefergrünen Matten zahlreiche Rinder und Pferde. Etwas mehr im Hintergrund gewahrt man auch bald schon ein ansehnliches und freundliches Dorf, Pujili. Um Mittag zogen wir ein. Weiter durften wir ohne einen der Gegend kundigen Indianer unseren Weg nicht fortsetzen; denn nun ging es in's Hochgebirg und in die Parama-Region, wo weder markirte Wege noch Hütten waren und wo die Leute, denen man etwa zufällig begegnet, kein Spanisch verstanden. Wir quartierten uns deßhalb beim Jefe político des Dorfes, einem sehr gebildeten, für den wahren Fortschritt seines Vaterlandes warm begeisterten Manne ein, um unter Zuziehung seines Rathes unsere Weiterreise zu ordnen. Er besorgte uns noch an demselben Abende zwei indianische Führer und instruirte sie bis in's Kleinste über die einzuschlagenden Wege. Damit sie uns jedoch nicht bis zum nächsten Morgen fortlaufen könnten, wurden sie vorläufig der Polizei zur Pflege und Bewachung überantwortet. Um sie auch während der Reise vor einem Fluchtversuche zurückzuschrecken, wurde ihnen ein Pfand abgenommen und außerdem eine derbe Züchtigung in Aussicht gestellt, falls sie bei ihrer

Rückkehr nicht eine schriftliche Bescheinigung von mir über ihre gute Aufführung mitbringen würden[1]. Nachdem wir unserem Wirthe für seine Gastfreundschaft herzlich gedankt, ging es mit der aufgehenden Sonne wieder in's Freie und genossen wir in gehobener Stimmung alle die Morgenreize in der so großartig angelegten Andennatur Ecuadors, während die Sonne allmählich Alles von den hohen schneeigen Gipfeln herab bis in die weitgespannten Gefilde der Hochebene mit ihrem Lichte verklärte. Voran trippelten, natürlich barfuß, unsere beiden Führer, sichtlich nicht ohne Beklemmung über all' das, was noch kommen sollte, dann folgten die drei Reiter, hintendrein kamen Lastthier und Treiber.

Unsere gehobene Morgenstimmung sollte nur zu bald herabgestimmt werden: die steil ansteigenden und dazu noch schlüpfrigen kothigen Wege verschlechterten sich derart, daß es galt, auf jeden Schritt des Pferdes Acht zu haben und jeden Augenblick eines Sturzes gewärtig zu sein. Schließlich zogen Dr. Herrera und ich es vor, die schlimmste Passage zu Fuß zu machen, während mein zweiter Begleiter nicht eher unserem Beispiele folgte, als bis er unfreiwillig und nicht sehr sanft abgesetzt worden. Oben auf dem Paramo hatten die steilen Neigungen ein Ende, die Gegend wurde sanft wellenförmig und nur selten schnitt ein Gebirgsbach eine bedeutendere Schlucht ein. Leider benahm uns ein leichter Hochnebel die Fernsicht und wir sahen, so weit das Auge reichte, nichts als eine monotone gelbgrüne Decke hohen, büschligen, steifen Grases, die dort paja del páramo (Paramo-Stroh) heißt. Keineswegs häufiges Vieh bot die einzige Abwechslung dar. Diese triste Gegend, die wir passirten, führt den Namen „Paramo von Milin" und bildet einen Theil des Rückens der genau nordsüdlich laufenden Cordillere von Guangaje und Ysinlivi.

Gegen 11 Uhr trafen wir in dem Pfarrorte Guangaje ein, dem traurigsten, den ich je in Ecuador kennen gelernt. Fast in der Gipfellinie des nackten kalten Rückens gelegen, wird er beständig von schneidenden Winden gepeitscht. Die geräumige aber höchst armselige Kirche, sammt der daranstoßenden Pfarrwohnung, die keineswegs glän-

---

[1] Wohl manchem Leser mag diese Behandlungsweise hart und willkürlich scheinen. Sie ist indessen das einzige Mittel, um die thörichte Furcht und den Widerwillen der Indianer gegen den Verkehr mit den Weißen zu besiegen. Aus bloßer Furcht wollte auch nicht ein Einzelner die Führung übernehmen, sondern wir mußten ihrer zwei mitnehmen. Selbstverständlich wurde ihnen guter Lohn und gute Verpflegung versprochen und gegeben.

zende Behausung des Ortsvorstehers und ein paar echte Indianerhütten aus Stroh machen das ganze Dorf aus. Um einen Begriff von dem harten Leben zu geben, welches die armen Leute auf jenen Höhen Jahr aus Jahr ein führen, erwähne ich nur das Eine, daß wir um 12 Uhr Mittags bei schönem Wetter und hellem Sonnenschein zitternd vor Kälte uns durch beständige körperliche Bewegung wärmen mußten, daß die brennend heiße Kartoffelsuppe, welche der Ortsvorsteher im Wohnzimmer seines Hauses uns vorsetzte, ganz kalt wurde, noch ehe wir sie verzehrt hatten. Ein Stubenofen in einem erwärmbaren Zimmer wäre fürwahr in dieser Gegend eine große Wohlthat. Doch so etwas kennt man hier nicht, und eine Heizung wäre in den durch tausend Risse, Ritzen und Spalten mit außen frei communicirenden „cuartos“, d. i. Wohnzimmern, die höchst unwohnlich sind und den Hühnern, Hunden, Schweinen rc. ebenso offen stehen als den Menschen, ein ganz unnützer Luxus. Mit wie Wenigem sich der Mensch begnügen kann und wie sehr umgekehrt unsere heutige Cultur dem Menschen unzählige Bedürfnisse aufnöthigt, ohne die er ganz wohl auskommen könnte, kann man beim Wandern durch die Hoch-Anden kennen lernen. Während wir Fremde, obwohl recht warm angezogen, vor Kälte starrten, saßen die durch Neugierde herbeigelockten Indianer auf dem nackten feuchten Erdboden vor dem Hause, ohne auch nur das geringste Zeichen von Frieren merken zu lassen. Und doch bestand ihre ganze Kleidung in weiter nichts als in weiten, nur bis zu den Knieen reichenden Beinkleidern aus dünnem Leinenzeug, aus einem Hemd, einem über die Schultern geworfenen Poncho und einem schlappen Filzhut auf dem Kopfe.

Auf meine Erkundigung, wie es möglich gewesen, an diesem öden unwirthlichen Punkte eine Pfarrstelle zu gründen, erfuhr ich, daß in der Umgegend viele Indianer zerstreut leben, welche für die zwei weitschichtigen Hacienden (Landgüter) Tigua und Zumbagua das weidende Vieh zu besorgen haben, und daß ihretwegen hier beständiger Gottesdienst gehalten werde. Fürwahr ein schöner Zug der Sorgfalt von Seiten der Kirche auch für ihre ärmsten Kinder und ein Beispiel des Opfergeistes auch unter dem ecuadorianischen Klerus.

Westlich von Guangaje fällt die Cordillere wieder bedeutend ab. Nachdem wir die wegen der heftigen Winde verrufene und in der That schauerlich anzusehende Stelle des „Guairapungu“ (Thor des Windes), welche, bis auf das feste Gestein rein gefegt, nirgendwo einen Grashalm oder auch nur einen Moosbüschel trug, glücklich hinter uns hatten, ging

es frisch abwärts zum Rio Toachi. Auf einmal öffnete sich uns, als wir aus einer Biegung hervortraten, ein neues seltsames Panorama. Parallel mit dem Gebirgszug von Ysinlivi, auf dem wir uns befanden, läuft zunächst das enge, tiefgeschnittene Toachi-Flußbett mit wild abstürzenden kahlen Gehängen. Jenseits des Flusses dehnt sich uns gerade gegenüber in einer Höhe von 300 m über dem Toachi-Spiegel ein steriles Plateau von Nord nach Süd aus, hinten lehnt es sich an eine Bergkette, welche mit der von Ysinlivi gleichgerichtet ist. Es ist diese die Cordillere von Chugchilan und Sigchos. Beide Cordilleren vereinigen sich weiter im Süden zum Gebirgsstock von Angamarca. Gerade zu unserer Linken, noch lange vor dieser Verschmelzung beider Cordilleren, hat sich ein eigenthümlicher Berg zwischen beide hinein postirt — ein mächtiges Massiv mit ringsum steil abfallenden, nackten grauen Wänden und mit Contouren, welche am ehesten denen eines stark abgestumpften Kegels sich vergleichen lassen. Die tiefen Furchen freilich und Rinnen, welche meist gerade von oben nach unten laufen, haben den Mantel in gewaltige Falten gelegt; auch ist er oben nicht so ganz glatt abgeschnitten, sondern durch mannigfache Bergzacken angenehm gebrochen und undulirt. Vorn drängt sich der Berg bis hart an den Toachi vor, hinten verschmilzt er theilweise mit der Cordillere von Chugchilan; er sperrt somit die ganze Thalweitung zwischen den beiden Bergzügen quer ab.

Dieser düster ausschauende, plattgedrückte Berg ist kein anderer, als der von uns gesuchte Vulkan Quilotoa; obwohl ich es Anfangs nicht recht glauben wollte, so sehr stach die Wirklichkeit von dem Bilde ab, welches ich mir in der Einbildung von ihm entworfen hatte. Ich dachte, er würde, wie die meisten Vulkane Ecuadors, kühn und spitz über dem Cordillerenkamme selbst aufragen, nicht aber so gleichsam zwischen zwei Stühlen sitzen. So stumpf abgeschnitten, so einfach geformt hatte ich damals noch keinen Vulkan in Ecuador gesehen. Die höchste Zacke seines Gipfelrandes reicht bis zu 4010 m absoluter Höhe, während die anstoßende Cordillere in ihrer Verknotung von Angamarca 4400 m hoch aufsteigt. Über das Plateau, welches gegen Norden sich entfaltet, ragt der Berg nicht mehr als 760 m auf, über seine Umgebung im Süden gar nur 418 m, im Westen trennt ihn die nur 150 m tiefe Einsenkung von Hatalo von der dahinterliegenden Bergkette von Chugchilan. Die Ostgehänge, die am meisten entwickelt sind, fallen bis in den Toachi-Fluß hinein und messen 1100 m.

Alle die 300 m, also fast 1000 Fuß, starken Schichten aus vulkanischer Asche, aus Trachyt- und Bimsstein-Bomben, welche das uns gegenüberliegende Plateau zusammensetzen, stammen aus dem Quilotoa. Ebenso sind alle die Ablagerungen losen vulkanischen Gerölles und Staubes, welche weithin gen Nord und Süd dje dem Toachi zugekehrten Gehänge der Cordilleren hoch überdecken, aus diesem niedrigen Kegel geflogen und zwar vor nicht sehr langer Zeit; denn ihr ganzes Aussehen ist noch auffallend frisch. Zahlreiche enge Schluchten mit fast senkrechten Seitenwänden durchschneiden die vulkanische Überdeckung nach allen Richtungen tief hinab und erschweren, wie wir bald genug erfahren sollten, das Reisen in dieser Gegend nicht wenig. Mehrorts sind die Bäche in ihren Tiefen bis zu dem ursprünglichen, festen alten Gesteine niedergesunken. Auch der Toachi fließt heute wieder in denselben Gesteinen, die ihm schon vor der Quilotoa-Bildung zum Bette gedient hatten. Diese einfachen Verhältnisse gestatten uns sofort einen allgemeinen Einblick in die letzte Bildungsperiode dieser Gegend.

Denken wir uns für einen Augenblick den Quilotoa und alle seine Auswurfsproducte hinweg! Zwischen den beiden öfters genannten parallelen Bergzügen, die unten aus geschichteten Sandsteinen, quarzigen Conglomeraten, bituminösen Schiefern, oben aber aus massigen krystallinischen Dioriten, Hypersthenen und dichten schwarzen Melaphyren bestehen, ist eine weite flache Thalebene ausgespannt. Mitten durch sie schlängelt sich der flachuferige Toachi. Hier im Hochgebirg, ganz nahe seinem Ursprung, hat er freilich noch nicht jene Bedeutung, wie unten in der terra caliente; bei gewöhnlichem Wasserstand hat er bei einer Breite von 12—14 m nur eine Tiefe von kaum $^2/_3$ m. Ganz abgesehen von der wahrscheinlich etwas höheren Temperatur und den günstigeren Bedingungen für eine üppige Vegetation in jenen früheren Zeiten, bot diese ganze damalige Gegend schon allein wegen der verschiedenen Bodenbeschaffenheit vor der Quilotoa-Bildung einen viel frischeren angenehmeren Anblick dar. Hart am Flusse hin stritten hohe wallende Gräser, saftige großblätterige Aroideen, Bambusgebüsche, Passifloren, Tacsonias, Baumfarn und üppiges Gesträuch sich gegenseitig um den Platz. An diesen lebendig frischen Saum schloß sich dichter dunkler Urwald an, der sich hoch an den beiderseitigen Berggehängen hinaufzog. Da und dort schauten graue und schwärzliche Felspartien von den oberen Höhen in's Thal hinein und aus dem Pflanzendickicht traten dann und wann Tantas, die amerikanischen Tapire, und hellgraue Anden-Hirsche zur Tränke an den

Fluß hinaus. Zu diesem anmuthigen Bilde bietet freilich heute die Toachi-Gegend den schroffsten Contrast. Die jetzige vulkanische Überschüttung ist einem nackten Grabhügel vergleichbar, mit dem man das reiche Leben der vorvulkanischen Tage zugedeckt hat. Die Baumvegetation ist vollständig verschwunden. Dünnes Gesträuch und Gestrüpp findet man wohl noch unten an den Ufern des Toachi und auch an manchen Stellen der Abhänge des Quilotoa und der beiden Cordilleren, gelbgrünes Paramo-Gras überkleidet wohl einzelne größere Strecken und schließlich sucht auch der menschliche Kunstfleiß den ausgedehnten Flächen jedes Jahr nicht zu verachtende Quantitäten von Kartoffeln und Okas (eine andere eßbare Knollenfrucht der kälteren Regionen) abzuringen. Doch bei all' dem herrschen in der Landschaft die steinigen, jeder Vegetation baaren Flächen vor und das wenige Leben, das sich noch findet, ist in mancher Hinsicht eher ein Sterben und Dahinsiechen. In der jetzigen bimssteinreichen lockeren Bodenmasse sinken nämlich allüberall die Wasser sofort zur Tiefe bis hinab zum festen Untergrund aus altem Gestein, und die ewig dürre Oberfläche entbehrt mit der Bodenfeuchtigkeit auch der Fundamentalbedingung für jeden gedeihlichen Pflanzenwuchs. Ja noch mehr, selbst die Menschen und das Vieh haben unter diesem Wassermangel zu leiden, da die meisten Dörfchen und Gehöfte der Gegend oben auf dem trockenen Plateau liegen und mühsam das Trink- und Kochwasser aus den tiefen Schluchten hinauftragen müssen.

Während dieser Betrachtungen und Erwägungen sind wir allmählich an's Ufer des Toachi gelangt. Nach einem Viertelstündchen allgemeiner Rast ging es längs des Toachi thalabwärts, um eine hier irgendwo befindliche Schwefelmine in Augenschein zu nehmen. Nach den in Guangaje eingezogenen Erkundigungen sollte diese auch unseren Führern bekannte Localität nicht sehr außerhalb unseres Weges liegen und wir nach ihrer Besichtigung noch heute bei Zeiten in der Hacienda Moreta, unserem Standquartier für die Untersuchungen des Quilotoa, jenseits des Toachi ankommen. Gar bald indessen ward es mir klar, daß man uns etwas vorgefaselt. Denn mehr und mehr neigte sich der Tag, stets weiter und weiter gingen wir thalabwärts in einer vom Quilotoa gerade abgekehrten Richtung und stets von Neuem gaben unsere Führer auf unsere Fragen die stereotype Antwort, welche sie schon am Rastplatze gegeben: „Señor, estamos muy cerca“ („Mein Herr, wir sind schon ganz nahe“). Um vor den voraussichtlichen Verwicklungen am Abende wenigstens mein Brevier absolvirt zu haben, gab ich mein

Pferd einem der Führer und folgte zu Fuße auf einem keineswegs leichten und angenehmen Wege. Kaum hatte ich mein Gebet vollendet, so brach auch schon das Dunkel der Nacht herein, und hätte mir nicht das muntere Plaudern, Lachen und Singen meiner sorglosen jungen Gefährten, die mir allmählich einen weiten Vorsprung abgewonnen, als stetes Signal gedient, so stand ich unter sothanen Umständen in großer Gefahr, mich zu verirren. Endlich gelang es mir, sie einzuholen. Auf meine Frage, wo wir denn seien und wohin wir gingen, wurde mir in einiger Höhe ein Licht gezeigt und bedeutet, daß dort eine Indianerhütte wäre, wo wir übernachten könnten; unmittelbar daneben befänden sich auch die Schwefelminen. Ich stellte nun freilich die Führer zur Rede, wie sie es wagen konnten, mir vorzuschwätzen, daß die Mine so nahe an unserem Wege liege und wir vor Abend in Moreta sein würden, wußte aber auch schon zum Voraus, daß dieß umsonst sein würde, daß sie zwar mich ganz gutmüthig und scheinbar zerknirscht anhören würden, daß sie aber trotzdem schon morgen in ähnlicher Weise mich anzuführen im Stande wären. Einmal ohne alles Urtheil über die Wegdistanzen, wagten sie auch nicht, der Aussage des Ortsvorstehers zu widersprechen.

Auf dem Hügel oben, auf dem die Indianerhütte lag, kam bei unserem Anmarsch Alles in große Aufregung. Die Hunde vollführten einen Höllenlärm und alle Familienglieder waren unruhig in's Freie getreten. Sobald unsere Dolmetscher das friedliche Begehren, uns eine Nachtherberge zu gewähren, vorgebracht, und zumal sobald sie gesagt, daß einer der Reiter ein „taita padre“ (Ordensgeistlicher) sei, begann sich die Unruhe zu legen; gemessenen Schrittes trat das ehrwürdige Oberhaupt der Familie, umringt von Kindern und Kindeskindern, zu uns heran, um uns zu bewillkommnen, und küßte mir sofort, als ich abgestiegen, voll Ehrfurcht und auf den Knieen liegend, die Hand. Leider konnte ich aus Unkenntniß der Quichua-Sprache mit diesen guten Leuten nicht direct verkehren. Das Anerbieten, eine der drei Hütten während der Nacht uns zur ausschließlichen Verfügung stellen zu wollen, wiesen wir dankbar ab und machten uns daran, auf einem trockenen Grasplatz unter Bäumen unser Reisezelt aufzuschlagen, unter dem wir dann auch eine passable ziemlich kalte Nachtruhe genossen.

Wie der Morgen zu grauen anfing, sandte ich einen der Führer mit dem Treiber aus, die Pferde, welche man während der Nacht frei hatte laufen lassen, einzufangen und dann Alles zur Abreise bereit zu machen. Unterdessen zog ich mit dem anderen Führer und einem der

Studenten zur Auskundschaftung der fatalen Schwefelmine aus, während der dritte Gefährte als Wachtposten bei den Effecten zu verbleiben hatte. Das unsichere Hin- und Herlaufen meines Führers überzeugte mich in Bälde, daß er die Mine gar nicht kenne, und unschwer brachte ich ihn jetzt auch zum Eingeständniß seiner Unkenntniß. Weil ich nichtsdestoweniger aus der ganzen Bodenconfiguration entnehmen zu können glaubte, daß die Mine sich hier finden müsse und nicht fern sein könne, da Alles zu der Beschreibung des Dr. Reiß zu passen schien, so machten wir uns selbst an's Suchen. Auch dieses führte nicht zum Ziele. So ließen wir denn, um unsere der Erforschung des Quilotoa gewidmete Zeit nicht zu verkümmern, die Schwefelmine auf sich beruhen und beschränkten uns darauf, auf dem Heimwege die nicht uninteressante Localität selbst noch etwas genauer uns anzusehen. Der ganze Abhang der Cordillere von Ysinlive ließ hier die deutlichsten Spuren eines früheren Bergrutsches, wohl veranlaßt durch Erdbeben, erkennen. Felsblöcke, Steinhaufen und Steinwälle, unregelmäßig durcheinander gewürfelte Erdwülste, Hügel und Buckel, mehrfache Wasserstauungen, darunter zwei Seen, der „Salado superior“ und „Salado inferior“, Alles machte zusammen den Eindruck einer von oben nach unten gerutschten und dabei in einander geschobenen und verschobenen Landschaft, die eben vor Kurzem erst zum Stehen gekommen.

Dieser Streifzug hatte, bevor wir uns dessen versahen, ein paar Stunden in Anspruch genommen, und wir eilten der Hütte zu, wo wir Alles zum Abmarsch vorbereitet wähnten. Eitle Hoffnung! Schon von Ferne bemerkten wir auffällige telegraphische Zeichen unseres Wachtpostens. Wir beschleunigten deßhalb nach Möglichkeit unsere Schritte. Am Fuße des Hügels wurde uns die ärgerliche Kunde, unsere Pferde seien von einem Pächter in der Nähe confiscirt worden und würden nicht eher herausgegeben, als bis der Schaden ersetzt worden, welchen sie in seinen Saatfeldern angerichtet und welchen er zu 20 Thaler ansetze. Der Gedanke lag nahe, daß es sich hier um eine der so gewöhnlichen Prellereien von Seiten eines verkommenen Cholo — so heißen die Abkömmlinge eines Weißen und einer Indianerin — handle. Stante pede machte ich „Kehrt“ und suchte in Begleitung des Treibers und des einen Führers diesen Herrn auf. Es dauerte nicht lange, so stand ich ihm gegenüber. Nachdem ich seine Klage erst ruhig angehört, bat ich ihn, er möge mich an die Stelle führen, wo der Schaden entstanden sei, daß ich ihn in Augenschein nehmen könne. Als er sich dessen weigerte, wußte ich

genau, woran ich war, und konnte nun andere Saiten anschlagen. Ich forderte ihn auf, mir genau seinen Namen anzugeben, denn das Klagen wäre jetzt an mir, da nicht ich ihn, wohl aber er mich bedeutend geschädigt habe, und wenn er nicht sofort die Pferde herausgebe, so könne ihm dieses gemeine Manöver theuer zu stehen kommen. Da war auf einmal das Ganze nicht so übel gemeint, Entschuldigung kam auf Entschuldigung, und die Pferde waren alsbald zur Stelle. Nach einer derben Lection zum Abschied ging es nun endlich gegen Mittag an's Aufsatteln.

Erst hatten wir den gestrigen Weg thalaufwärts zurück zu machen genau bis zur Stelle, von wo aus wir abwärts abgebogen hatten; dann durchritten wir den Toachi-Fluß und gelangten darnach auf einem schmalen, im Zickzack sich windenden Pfade über den steilen Abhang hinweg auf das früher erwähnte Tuffplateau. Wir waren auf letzterem, den Quilotoa immer hart zur Linken behaltend, noch nicht lange geritten, als wir auch schon in etwa einer halben Stunde gerader Entfernung die Hacienda Moreta sahen, das lang gesuchte Quartier für die zwei folgenden Tage. Die zahlreichen tiefen Schluchten aber, die hier den Boden in einer Weise zerrissen und geklüftet haben, wie ich dieses nirgendwo anders in Ecuador weder vorher noch nachher gesehen, zwangen uns erst noch, über zwei Stunden hin und her, aufwärts und abwärts zu reiten, bevor wir in den geräumigen Hofraum vor dem langgestreckten, mit Stroh gedeckten Wohngebäude und zwischen den sehr primitiven, jedenfalls vorhomerischen Stallungen einreiten konnten. Der Pächter nahm uns, obgleich wir ihm völlig fremd waren, sehr gütig auf und that auch in der Folge das Menschen-Mögliche, um uns das Leben in dieser kalten, verlassenen, armseligen Gegend erträglich zu machen. Für unsere Excursionen an den „Volcan“ leistete er uns jede Hilfe: er suchte uns unter seinen Indianern tüchtige Führer aus und überließ uns für die ganze Zeit unseres Besuches seine besten, an die halsbrecherischen Wege dieser chaotischen Gegend von Jugend an gewöhnten Pferde.

Gleich des andern Morgens zogen wir über das Joch, welches den Quilotoa-Krater mit der Cordillere von Chugchilan verbindet, nach Hatalo, d. h. zu jener Stelle des westlichen Gipfelrandes, von wo aus man allein in das Innere des Kraters eindringen kann. Der Anblick, welchen man dort genießt, ist großartig und überwältigend. Nachdem man erst durch wild zerrissenes Terrain mit Lebensgefahr sich

durchgewunden und dann zuletzt sanft geneigtes, welliges Paramo-Land passirt, thut sich urplötzlich vor den Füßen ein immenser kreisrunder Bergkessel auf, aus dessen Abgrund in einer Tiefe von mehr als 300 m ein stiller, dunkler, mysteriöser See unheimlich heraufstarrt. Die absolute Einsamkeit in dieser öden sterilen Höhe, die nackten, bizarr geformten, äußerst steil in's Wasser hineinstürzenden, aus Trachytblöcken und losen Tuffen gebildeten Kraterwände, die ruhig und ohne Flügelschlag über unsern Häuptern schwebenden Riesen-Aasgeier der Hochanden, die Condore, erhöhen den Eindruck des Schauerlichen. Von der Stelle aus, auf der wir standen, fand wohl schon längst vor der Conquista ein gewaltiger Abrutsch statt in den See hinein. In Folge dessen sind hier die Gehänge weniger schroff und schiebt sich unten eine mit zwerghaften Bäumen und Gebüsch bestandene Landzunge in's Wasser vor.

Werfen wir, ehe wir in den Vulkanschlund hinabsteigen, einen Blick auf die umliegende Landschaft. Nach Nord begegnet das Auge zunächst den beiden Cordilleren von Chugchilan und Ysinlivi, streift dann über das weite Toachi-Thal mit dem Labyrinthe seiner unzähligen Quebradas und dem tiefgeschnittenen Flußbett. Über der Cordillere von Ysinlivi heben sich in nächster Nähe die beiden schönen schneeigen Pyramiden des Iliniza mit lichter Klarheit vom blauen Firmamente ab. In weiterer Ferne kommt der Vulkan Corazon zum Vorschein und hart neben ihm, aber viel weiter zurück, der vielzackige Pichincha. Von Osten her glänzt der Cotopaxi-Kegel herüber und fern im Süd unterscheidet man noch deutlich die weißen Gipfel der Vulkangiganten Carihuairazo und Chimborazo.

Nun frisch hinab zum See! Sein Wasser ist vollkommen durchsichtig, farblos und klar, und nur der eigenthümliche Lichtreflex läßt dasselbe oben vom Rande herab dunkelgrau bis schwarz, dunkelgrün oder auch tief blau erscheinen, je nach dem Standpunkt des Beobachters und der Bewölkung. Gar übel bekam es meinen Gefährten, als sie, nichts Arges ahnend, ihren Durst mit diesem krystallhellen Wasser löschen wollten: sein unausstehlich bitter-salziger Geschmack zwang sie, dasselbe sofort wieder auszuwerfen, und erhöhte nur ihr Durstgefühl. Nach meiner Analyse enthält das Wasser in einem Liter $6_{,9}$ g Salze, darunter $3_{,49}$ g Kochsalz und 2 g Chlormagnesium. Auffallender Weise ist es lauwarm und das Thermometer zeigt an seiner Oberfläche die Temperatur von 16° C., während es doch in dieser Höhe nicht über 8° C. warm sein sollte. Demnach muß auch heute noch die einstige Vulkan-

thätigkeit insofern andauern, als sie noch beständig heiße Dämpfe dem Erdinnern entströmen läßt und die ungeheure Wassermenge durchwärmt. Fürwahr, wäre dieser Punkt nicht so abgelegen, welch' interessanter balneologischer und klimatischer Curort ließe sich in diesem vulkanisch geheizten Kessel voll Soolwasser einrichten!

Nirgendwo hat der See einen sichtbaren Abfluß oder Zufluß; doch sickert das Wasser durch die lockere Umwallung und tritt am äußeren Fuß des Kegels als laue salzige Quellen wieder hervor, in deren Wasser die Preñadillas — kleine dunkle Fischlein aus der Familie der Welse, so viel ich weiß, die einzigen, welche die Gewässer des Hochgebirges bevölkern — mit Vorliebe sich aufhalten.

Nachdem wir aus den vielen schönen Trachyt-Varietäten eine reiche Suite von Handstücken gesammelt, schickten wir uns, bereits spät am Tage, zur Rückkehr an. Noch in weiter Entfernung von Moreta überfiel uns die Nacht, und der einzige des Weges kundige Indianer, der bis jetzt bei uns ausgeharrt, benützte die einbrechende Dunkelheit, um uns zu entwischen und auf dem geradesten Wege seiner Hütte zuzueilen. Wären die Pferde uns nicht treuere Führer gewesen, so würden wir in jener Nacht ganz gewiß nicht zu der Hacienda uns zurückgefunden haben und gezwungen gewesen sein, ohne jedes Obdach unter freiem Himmel zu übernachten. Es war dieses nicht das einzige Mal, wo ich in stockfinsterer Nacht und auf unbekannten Pfaden einzig und allein der Führung meines Pferdes mich überlassen mußte, und nie hat mich dieselbe im Stich gelassen. Als wir später nahe am Wege, geleitet durch einen matten Lichtschein, eine Indianerhütte gefunden, waren deren furchtsame Bewohner durch Nichts zu bewegen, uns bis an die Hacienda zu geleiten. Auch diese Erfahrung hatte ich zum Öfteren gemacht. Nach angebrochener Dunkelheit läßt sich der Indianer kaum aus seiner Hütte herauslocken, um Fremden Führerdienste zu leisten. Das Geld, nach welchem er sonst so lüstern ist, hat dann allen seinen Reiz für ihn verloren.

Tags darauf streiften wir die äußeren Nordgehänge des Quilotoa ab und konnten in den vom Krater ausstrahlenden Schluchten deutlich sehen, wie der Ringwall aus unzähligen Tuffschichten aufgebaut ist, welche von der Achse des Kegels nach außen hin gleichmäßig geneigt sind und welche ebenso vielen Aschen- und Stein-Eruptionen entsprechen. Dem, was wir bereits oben über die einstige Vulkanthätigkeit des Quilotoa gesagt haben, haben wir jetzt nach genauerem Studium seines

Kegels nur wenig mehr beizufügen. Sie ist eben sehr einfach und reducirt sich so ziemlich auf oft wiederholte Auswürfe von Aschen und Steinen, vermittelt durch das energische Ausströmen von großen Mengen hochgespannten Dampfes. Wir werden uns wohl kaum weit von der Wahrheit entfernen, wenn wir, ähnlich wie Dr. Reiß, uns den Verlauf der Quilotoa-Thätigkeit im Einzelnen etwa folgendermaßen vorstellen.

Mitten im alten Toachi-Thal häuften sich zu Anfang über und um den Eruptionscanal zähflüssige, trachytische Laven auf. Viel zu steif, um seitlich in Form von Strömen abfließen zu können, thürmten sie sich vielmehr in einer Weise, wie man dieses im Jahre 1866 bei Bildung von Aphroessa und Georgios zwischen den Kaimene-Inseln des Archipels von Santorin beobachtet hat, klumpen- und ballenförmig übereinander. Die darauf oft wiederholten heftigen, Aschen und Schlacken ausblasenden Dampfentwicklungen zertrümmerten theilweise das erste Vulkangerüste aus Lava wieder und bauten allmählich einen regelmäßigen Aschen-Kegel darüber. Die in der Mitte des Thales aufgehäuften vulkanischen Producte stauten ohne Zweifel mehrmals die Gewässer und diese dann erzeugten, beim Durchbruch mit Aschen und Geröllen sich mengend, Schlammfluthen, welche besonders den unteren Theil des Toachi-Thales heimsuchten. Ihnen verdanken gewiß jene eigenthümlichen Tuffsteine ihre Entstehung, welche ich in der Nähe von Sigchos am Toachi-Fluß anstehend gefunden und die unter dem Namen Pishalata als ausgezeichnete Bausteine Verwendung finden[1]. Regengüsse und Wolkenbrüche, eine natürliche Folge der massenhaften Dampfexhalationen, stürzten an den Berggehängen herab und trugen zur Bildung des das Thal hoch erfüllenden Tuffplateau's bei, indem sie die vulkanischen Auswurfsproducte von den höheren Theilen des Gebirges der Niederung zuführten. Der ursprüngliche kleine Kegel berührte die beiderseitigen Thalgehänge noch nicht; erst allmählich wuchs er so in die Höhe und Breite, daß er die ganze Thalweite ausfüllte. Die Enderplosionen haben wohl wieder einen großen Theil der Kegelspitze zerstört, dessen Material nach außen geschleudert, und den tiefen und

---

[1] Ganz dieselbe Tuffvarietät fand ich später am Rio Ambato, $1/2$ Stunde unterhalb des Städtchens gleichen Namens. Dort ist sie unzweifelhaft ein Product der Schlammströme, welche vom Carihuairazu gekommen und Alt-Ambato begraben haben. Die steilen, grotesken, vielfach zerklüfteten Steinwände, sowie die ganze Art des Vorkommens erinnerten mich lebhaft an die Traßwände im Brohlthal in der Nähe des Laacher-Sees.

wohl einen Kilometer weiten Krater ausgeblasen, welcher heute die Lagune lauwarmen Salzwassers birgt.

Sichere Kunde von Eruptionen des Quilotoa in historischer Zeit besitzen wir keine. Wohl berichtet uns der quitensische Jesuit Juan de Velasco in seiner „Historia del reino de Quito“, und nach ihm v. Humboldt und M. Wagner, von außerordentlichen Vorgängen am Quilotoa noch in den Jahren 1725 und 1740, und nach anderen Erzählungen sollen solche auch später, der letzte im Jahre 1859, sich ereignet haben. Es tragen indessen diese Berichte so sehr den Stempel des Unwahrscheinlichen und Fabelhaften an sich, daß sie wenig Zutrauen verdienen. Ähnlich wie im Rheinlande die Sage der Bildung des Laacher-Sees dadurch eine romantische Färbung zu geben gesucht, daß sie bald ein Schloß, bald ein Kloster in den Abgrund versinken und durch darüber zusammenschlagende Fluthen für ewig begraben läßt: so soll zufolge der ecuadorianischen Tradition im Grunde des Bergkessels Quilotoa eine reiche Hacienda mitten zwischen fetten Viehweiden und üppigen Feldern gelegen haben; diese sei im Wasser versunken und an ihrer Stelle eine öde Insel entstanden, auch diese aber im Laufe des Jahres 1725 unter dem Wasser verschwunden, um 1740 von Neuem wieder daraus aufzutauchen. Außerdem will man in den beiden genannten Jahren und auch später zu wiederholten Malen große Flammen aus dem See auflodern gesehen haben. Ich will nicht läugnen, daß diesen „cuentas“ irgend ein wahres Factum zu Grunde liegen könne, doch welches, ist schwer zu errathen; jedenfalls kann durch sie eine wirkliche vulkanische Eruptionsthätigkeit nicht gemeint sein. Wenn die Leute von Ibarra die Ereignisse des entsetzlichen Erdbebens von 1868, das sie als Augenzeugen und Leidensgefährten mit erlebt, heute schon nicht mehr der Wahrheit gemäß zu erzählen vermögen, ja oft das rechte Datum nicht mehr wissen, wie sollte man da hoffen können, über jene viel minder imponirenden Thatsachen aus einer weit entlegenen Zeit, in der Ecuador so zu sagen noch gar keine Geschichte hatte und über die vulkanischen Erscheinungen die widersinnigsten Ansichten hegte, heute wahrheitsgetreue Traditionen zu finden? Über die Geschichte des Quilotoa, sowie über die meisten anderen Vulkane Südamerika's können nur noch die durch die vulkanische Thätigkeit selbst in Stein und Erde eingegrabenen Schriftzeichen zuverlässigen Aufschluß geben.

Recensionen.

De Deo Creante, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock, maxima studiorum domo Soc. Jesu in Foeder. Americae Statibus habebat A. D. 1876—1877 *Camillus Mazzella S. J.* in eodem Coll. Stud. Praefect. et Theologiae dogmaticae Professor. 8⁰. 972 S. Woodstock, Marylandiae. Ex Officina typographica Collegii, 1877.

De Gratia Christi, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock etc. habebat A. D. 1877—1878 *Camillus Mazzella S. J.* 8⁰. 843 S. Woodstock 1878.

De Re Sacramentaria, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock etc. habebat A. D. 1877—1878 *Aemilius M. de Augustinis S. J.* in eodem Collegio Theologiae dogmaticae Professor. Pars I. De Sacramentis in genere; de Baptismo; de Confirmatione. Pars II. De Eucharistia. 8⁰. 797 S. Woodstock 1878.

Es könnte scheinen, als ob wir, reich genug an dogmatischen Lehrbüchern, nach den vielen Veröffentlichungen jüngster Zeit auf diesem Gebiete das Erscheinen neuer Werke für überflüssig halten dürften. Wir sind nicht dieser Meinung; wir begrüßen vielmehr auch fernere Bearbeitungen der Dogmatik mit Freuden, nicht bloß, weil sie uns zeigen, mit welch regem Eifer trotz aller Anfeindungen der modernen Cultur die Wissenschaft des Glaubens gepflegt wird, sondern auch weil wir glauben, daß jede in ihrer Art gute Dogmatik Verbreitung finden wird in Kreise, wo sie der Sache der Kirche zur Auferbauung des Reiches Gottes gute Dienste leistet. Vorstehende Veröffentlichungen bewillkommnen wir mit um so mehr Freude, da sie uns zeigen, daß auch jenseits des Oceans, wo die Wissenschaft auf materiellem Gebiete so große Leistungen aufzuweisen hat und wo an dem Fortschritt der modernen Cultur so rastlos gearbeitet wird, doch auch die höchste aller Wissenschaften Pflege und Gedeihen findet.

Wie der Titel der einzelnen Bände anzeigt, sind dieselben aus den Vorlesungen erwachsen, welche die Verfasser seit einer Reihe von Jahren als Professoren der Dogmatik am Collegium der Jesuiten in Woodstock gehalten haben. Von nun an sollen alljährlich je zwei Bände folgen, so daß wir nach einigen Jahren eine vollständige theologia dogmatica aus acht starken Bänden bestehend besitzen werden. Der Umstand, daß das Werk zwei Verfasser hat, wird dem Werthe desselben keinen Eintrag thun, da unter ihnen Übereinstimmung in den theologischen Ansichten herrscht und sie sich selbst über die Methode der Behandlung verständigt haben.

Der erste Band de Deo creante umfaßt sechs Abhandlungen, von denen die erste die Schöpfung im Allgemeinen zum Gegenstand hat. Nach eingehender Entwickelung des Begriffes des Schaffens wird die Wirklichkeit der Weltschöpfung aus Schrift, Tradition und Vernunft gründlich bewiesen. Hieran reihen sich die Fragen, ob Gott die Welt frei geschaffen habe und ob die Welt einen zeitlichen Anfang hatte. Dann wird gezeigt, daß die Schöpfung ein Werk der ganzen Dreieinigkeit sei und daß das Vermögen zu schaffen keinem Geschöpfe mitgetheilt werden könne. Wir erwähnen ferner die gediegenen Erörterungen von Gott als der vorbildlichen Ursache und von dem Endzwecke der Schöpfung. Endlich werden bei Besprechung des Hexaëmeron die verschiedenen Lösungen der scheinbaren Widersprüche zwischen Bibel und Natur vorgelegt. Auch die allegorische Erklärung läßt P. Mazzella als probabel gelten, fügt aber bei, daß mit Recht die katholischen Gelehrten gemeiniglich diese Ansicht verwerfen. Ebenso gesteht er der neueren Ansicht, nach welcher die Tage des mosaischen Schöpfungsberichtes unbestimmt lange Perioden sind, volle Berechtigung zu, hält aber die Beweise, auf welche sich diese Ansicht stützt,. nicht für gewiß und redet auch der ältern Erklärung, welche die Schöpfungstage im eigentlichen Sinne auffaßt, das Wort.

Wir unterlassen es, den Inhalt der zweiten Abhandlung von den Engeln im Einzelnen anzugeben. Es genüge, zu sagen, daß P. Mazzella diesen Gegenstand, welchen die Scholastiker mit einer gewissen Vorliebe behandelten, nach dem Vorgange der alten Schule sowohl von der positiven Seite, als auch bezüglich der speculativen Fragen gründlich entwickelt. Wir sind ihm dankbar dafür, zumal manche hier behandelte Frage andere Punkte der Theologie beleuchtet und deren Verständniß erleichtert.

Die folgende dritte Abhandlung beschäftigt sich mit dem Ursprunge und der Natur des Menschen. Bei Erörterung der Frage vom Ursprunge des Menschen wird die Darwin'sche Descendenztheorie einer eingehenden Besprechung unterworfen. Der Verfasser widerlegt dieselbe nicht bloß durch die Principien des Glaubens, sondern auch durch Vernunftgründe, und es wird ihr insbesondere auch durch Anführung der Zeugnisse von Fachmännern, welche sie von naturwissenschaftlichem Standpunkte und besonders durch die Resultate der Geologie bekämpfen, die verdiente Abfertigung zu Theil. Aber läßt sich nicht vielleicht behaupten, daß wenigstens der Leib des Menschen nach den Grundsätzen dieser Theorie entstanden sei? In jüngster Zeit haben auch katholische Gelehrte diese Meinung vertheidigt, wenigstens in sofern, als sie

sagten, daß dieselbe mit der Offenbarung sich wohl vereinbaren lasse. P. Mazzella läugnet das mit Recht und stellt den Satz auf, daß die ersten Eltern, wie aus der göttlichen Offenbarung feststeht, nicht bloß der Seele, sondern auch dem Leibe nach unmittelbar von Gott hervorgebracht sind.

Fernere Berührungspunkte mit der modernen Wissenschaft bietet die Frage von der Abstammung des Menschengeschlechtes von einem Menschenpaare. Auch hier wird gezeigt, wie sich aus den menschlichen Wissenschaften gegen die Lehre des Glaubens mit Grund nichts vorbringen lasse. Bei der Frage über das Alter des Menschengeschlechts wird zugegeben, daß sich eine sichere biblische Chronologie nicht aufstellen lasse; indessen werden auf der andern Seite auch die Anfeindungen der Ungläubigen abgewiesen, welche darum, weil das Menschengeschlecht viel älter sei, als der Bericht des Moses anzunehmen gestatte, die heilige Urkunde des Irrthums beschuldigen.

Von den übrigen Fragen über den Menschen hat die Erörterung über die Vereinigung der Seele mit dem Leibe wegen der Controverse, welche in jüngster Zeit darüber geführt wurde, ein besonderes Interesse. P. Mazzella steht ganz auf Seite des englischen Lehrers, nach welchem die vernünftige Seele die einzige Form im Menschen ist, welche ihm alle seine wesentlichen Bestimmungen verleiht, welche ihn zu einem substanziellen, körperlichen, lebendigen, sinnlichen, vernünftigen Wesen macht.

Nachdem der Verfasser im Vorhergehenden den Menschen als Werk des Schöpfers nach seiner natürlichen Ausstattung beschrieben hat, folgt jetzt in der vierten Abhandlung die Lehre von der übernatürlichen Ordnung, zu welcher die unverdiente Güte und Freigebigkeit Gottes von Anfang an das menschliche Geschlecht erhoben hat. Nach genauer Entwicklung des Begriffes des Übernatürlichen werden die einzelnen Gaben des Urstandes abgehandelt, indem sowohl ihre Wirklichkeit als auch ihre Übernatürlichkeit nachgewiesen wird. Aus der Übernatürlichkeit dieser Gaben ergibt sich dann von selbst die Möglichkeit des reinen Naturzustandes, woran P. Mazzella auch gegenüber der bekannten Unterscheidung der sogenannten Augustinensischen Schule (Noris, Berti u. s. w.) einfachhin festhält.

Die folgende fünfte Abhandlung umfaßt die Lehre vom Falle des Menschen und von der Erbsünde. Um nicht den reichen Inhalt dieser Abhandlung im Einzelnen vorzuführen, heben wir nur hervor, daß der Verfasser bezüglich des Wesens der Erbsünde die gewöhnlichere Ansicht vertheidigt, welche dasselbe in die Beraubung der heiligmachenden Gnade setzt, in sofern diese in der Sünde Adams ihren Ursprung hat. Mag man die Erbsünde auch anders erklären können, so ist doch nicht zu läugnen, daß diese Definition die beste Antwort gibt auf die Frage: was ist es denn im Menschen, wodurch er in Folge der Sünde Adams eigentlich und formell vor Gott ein Sünder ist? Sodann erwähnen wir, daß P. Mazzella auch die Folgen der Erbsünde auf die Beraubung der übernatürlichen Güter beschränkt, was wir durchaus billigen müssen. Jene Auctoren, welche behaupten, daß die Erbsünde auch den Verlust natürlicher Güter nach sich gezogen habe, umgeben das Dogma mit Schwierigkeiten, die durch eine richtigere Auffassung der Erbsünde leicht vermieden werden können.

Als letzte Abhandlung folgt die Lehre von den letzten Dingen des Menschen. Man könnte sich wundern, diesen Gegenstand hier erörtert zu finden. Indessen der Verfasser rechtfertigt diese Anordnung, indem er nach dem Vorgange mancher Auctoren die Lehre vom Menschen an diesem Orte vollständig habe behandeln wollen, und fügt als praktischen Grund bei, daß nach der gegenwärtigen Vertheilung der theologischen Tractate auf den vierjährigen Curs die Lehre von den letzten Dingen Gefahr laufen würde, ganz übergangen zu werden, wenn sie nicht an dieser Stelle erörtert würde.

Wir begnügen uns, aus dem zweiten Bande von der Gnade Christi die einzelnen Abhandlungen nach den Titeln anzuführen, um uns dann der Sacramentenlehre des P. de Augustinis zuzuwenden. Der reiche Inhalt begreift folgende Fragen: 1) Die übernatürlichen Acte und deren Principien. 2) Nothwendigkeit der actuellen Gnade. 3) Die hinreichende und die wirksame Gnade. 4) Die Austheilung der Gnade. 5) Die habituelle oder die heiligmachende Gnade. 6) Die Verdienstlichkeit der guten Werke.

Schon Tertullian berichtet, daß die Sacramente der Kirche dem Unglauben seiner Zeit zum Anstoß und Ärgernisse waren. Die Sacramente sind so einfache Ceremonien, und doch wie erhaben ist ihre Wirkung! Ohne allen Pomp und Aufwand vollzieht sich der Taufritus, und doch erlangt der Mensch durch die Taufe das Erbe der Ewigkeit. Das, sagt er, wolle der Unglaube nicht begreifen, aber gerade das sei der Charakter aller göttlichen Werke, die Einfachheit und die Macht. O elender Unglaube, ruft er aus, der du Gott seine Eigenschaft, die Einfachheit und die Macht, abläugnest! Auch in unsern Tagen thut es Noth, gegenüber dem Unglauben den Werth und die Würde der heiligen Sacramente zu vertheidigen und die Gläubigen in der Hochschätzung dieser so nothwendigen Heilsmittel zu befestigen. Das kann nicht besser geschehen, als durch eine sorgfältige Auseinandersetzung des Dogma, wie P. de Augustinis sie uns bietet.

Die Lehre von den Sacramenten im Allgemeinen wird in drei Theilen abgehandelt, deren erster das Wesen und die Existenz der Sacramente zum Gegenstande hat. Nach genauer Entwicklung des Sacraments-Begriffes wird zunächst die Frage untersucht, ob auch die vorchristliche Menschheit ihre Sacramente hatte. Während rücksichtlich des Zustandes der ursprünglichen Gerechtigkeit im Paradiese die Frage verneint wird, lautet bezüglich der unter das Naturgesetz gestellten vormosaischen Menschheit die Antwort, daß ohne Zweifel in diesem Zustande zum Heile der Kinder ein Mittel zur Tilgung der Erbsünde existirte und daß dieses Heilmittel wahrscheinlich sacramentale Bedeutung hatte. Ein solches Heilmittel war für die männlichen Nachkommen Abrahams die Beschneidung, außer der aber das mosaische Gesetz noch manche andere Sacramente aufzuweisen hatte. Alle diese Sacramente des Alten Bundes hatten aber nicht die Kraft, aus sich die innere Heiligung des Menschen zu bewirken. Gegenüber diesen Sacramenten des Alten Bundes ist es die specifische Eigenthümlichkeit der Sacramente des Neuen Bundes, von denen nunmehr ausschließlich die Rede ist, daß sie als Instrumente Gottes und Christi durch sich, d. h. kraft des nach Christi Anordnung vollzogenen

Ritus (ex opere operato), die heiligmachende Gnade, deren Zeichen sie sind, im Menschen hervorbringen. Hierauf wird die Siebenzahl der Sacramente des Neuen Bundes bewiesen, die Congruenz ihrer Einsetzung gezeigt und die Reihenordnung nach verschiedenen Gesichtspunkten, sowie der Zusammenhang in der sacramentalen Siebenzahl erläutert.

Die folgende Abhandlung von den verschiedenen Ursachen der Sacramente bringt zuerst die Frage nach dem Urheber der Sacramente, und es wird dargethan, daß Christus vermöge seiner potestas excellentiae alle sieben Sacramente selbst unmittelbar eingesetzt hat. Daran reiht sich die Erörterung über die Zusammensetzung des sacramentalen Ritus aus Materie und Form, sowie die Untersuchung, ob Christus die Materie und Form aller Sacramente im Einzelnen bestimmt habe, was als wahrscheinlichere Meinung aufgestellt wird. Passend wird an diese Erklärung des sacramentalen Ritus die Lehre über die mit den Sacramenten verbundenen kirchlichen Ceremonien und deren Zweckmäßigkeit angeknüpft. Es folgen die bekannten Fragen über den Ausspender der Sacramente. Bei der Untersuchung über die erforderliche Intention von Seiten des Ausspenders wird die Ansicht des Catharinus, daß die sogenannte intentio externa hinreiche, entschieden bekämpft.

Der dritte Theil endlich handelt über die Wirksamkeit und die Wirkungen der Sacramente. Oben ist bereits das opus operatum erwähnt, nunmehr wird die Art und Weise dieser Wirksamkeit näher bestimmt. Vor Allem wird gezeigt, daß die Sacramente wahre, wenn auch werkzeugliche Ursachen der Gnadenwirkung sind, nicht bloße Bedingungen, an deren Vorhandensein die Gnadenwirkung geknüpft ist. In der weitern Frage, welche Ursächlichkeit den Sacramenten beizulegen sei, entscheidet sich P. de Augustinis durchaus für die Ansicht, daß sie bloß moralische Ursachen seien, indem sie wegen ihrer Würde als Handlungen des Gottmenschen, geheiligt durch das unendliche Verdienst seines Kreuzestodes, der objective Grund seien, weßhalb Gott die Heiligung des Menschen bewirke. Mit Recht; denn wie hierin die ganze Erhabenheit der Sacramente besteht, so läßt sich auch die physische Wirksamkeit der Sacramente nicht beweisen, deren Erklärung außerdem die Beseitigung kaum lösbarer Schwierigkeiten verlangt.

Der Artikel über die sacramentalen Gnaden bringt die Unterscheidung zwischen den Sacramenten der Todten und der Lebendigen. Auch die Sacramente der Lebendigen können per accidens die erste Gnade der Rechtfertigung verleihen. Fernerhin kommen die Erfordernisse von Seiten des Empfängers zum giltigen und würdigen Gebrauche der Sacramente zur Sprache; das größere oder geringere Maß der Gnadenwirkung ist durch die Disposition des Empfängers bedingt. Endlich wird die Lehre vom sacramentalen Charakter einer eingehenden Erörterung unterzogen.

Wir übergehen die Lehre von der Taufe und Firmung und bemerken nur, daß man hier alle auf diese Sacramente bezüglichen Fragen vollständig behandelt findet.

Der Tractat von der Eucharistie begreift drei Theile: die wirkliche Gegenwart Christi im Sacramente, die Eucharistie als Sacrament und die

Eucharistie als Opfer. Die Schriftbeweise für die wirkliche Gegenwart aus den Verheißungs- und Einsetzungsworten werden gründlich erörtert und gegen die Angriffe des Unglaubens vertheidigt. Ebenso findet man das reiche Material des Traditionsbeweises übersichtlich geordnet zusammengestellt. Zu der Abhandlung über das Dogma der Transsubstantiation gehört das als Appendix beigefügte decretum S. Congr. Rom. et Univ. Inquisitionis datum 7. Julii 1875, welches unseres Wissens hier zum ersten Male im Drucke veröffentlicht wird. Wir können es nur billigen, wenn P. de Augustinis gegenüber der Ansicht mancher neueren Theologen an der objectiven Realität der eucharistischen Species festhält und die Haltlosigkeit der gegnerischen Argumente nachweist. Endlich wird die Art und Weise der sacramentellen Gegenwart Christi erläutert und zum Schlusse das Geheimniß gegen die gangbaren Einwürfe der ungläubigen Philosophie in Schutz genommen und vertheidigt.

Im zweiten Theile von der Eucharistie als Sacrament wird zunächst die Eigenart dieses Sacramentes hervorgehoben, daß es nämlich als bleibendes Sacrament nicht wie die übrigen in einer bloß momentanen, vorübergehenden Handlung bestehe. Daraus ergibt sich als unmittelbare Folgerung, daß dem aufbewahrten Sacramente der latreutische Cult und wahre Anbetung gebühren. Bei der Erörterung über die Form der Consecration kommt die Controverse zur Sprache, ob auch Christus beim letzten Abendmahle durch die Worte: das ist mein Leib u. s. w. die Verwandlung vorgenommen habe. Zu unserer Genugthuung lautet die Antwort bejahend. Selbstverständlich wird der sogenannten Epiklese bezüglich der Verwandlung keinerlei Wirksamkeit beigelegt. Außer den übrigen Erörterungen vom Minister und der Nothwendigkeit des Sacraments, sowie des Sacramentsempfanges unter beiden Gestalten, erwähnen wir noch die vorzügliche Abhandlung über die Wirkungen dieses erhabenen Sacramentes, worin der Geber und Quell aller Gnaden sich auf's Innigste mit uns vereinigt.

Wohl die schönste Partie in der Sacramentenlehre bildet die Lehre vom eucharistischen Opfer. Doch wir unterlassen es, den reichen Inhalt unsern Lesern im Einzelnen vorzuführen; wir machen nur speciell aufmerksam auf die Abhandlung vom Wesen des eucharistischen Opfers. Voraussetzend, daß in der Consecration das Opfer seinem Wesen nach vollzogen wird, und daß die Consecration beider Gestalten zum Opfer wesentlich nothwendig ist, bezeichnet der Verfasser als formellen Grund, warum die Consecration unser Opfer ist, daß durch die Consecrationsworte Christi Leib und Blut unter den getrennten Species des Brodes und Weines und so unter den unscheinbaren Gestalten als Speise und Trank gleichsam im Zustande des Todes gegenwärtig wird. Das eucharistische Opfer ist in sich und absolut betrachtet ein wahres Opfer, indem es alle Erfordernisse besitzt, die zu einem wahren Opfer verlangt werden. Es ist aber auch ein relatives Opfer, nämlich die Darstellung des Kreuzesopfers und dessen unblutige Erneuerung. P. de Augustinis faßt in seiner Erklärung beide Momente zusammen. Jene unbegreifliche Erniedrigung des Gottmenschen, wodurch er sich vor seinem himmlischen Vater gleichsam vernichtet bis zum Zustande von Speise und Trank, ist die

wesentliche Form des Opfers an und für sich betrachtet, welche in der Zerstörung des Opfergegenstandes besteht. Durch die mystische Darstellung der Trennung des Leibes und Blutes Christi unter den beiden Gestalten aber ist das eucharistische Opfer das Bild des Kreuzesopfers und somit relatives Opfer. Beide Momente sind dem eucharistischen Opfer wesentlich, und deßhalb hat der Verfasser Recht, wenn er, um die wesentliche Form des Opfers adäquat auszudrücken, beide Momente in seine Erklärung aufnimmt.

Sollen wir jetzt noch einige Vorzüge vorliegender Bände hervorheben, so ist es vor Allem die Gediegenheit der Lehre, welche dieselben besonders empfehlenswerth macht. Überall werden die auf die jedesmalige Frage bezüglichen Aussprüche des kirchlichen Lehramts vorangestellt, und daran sich orientirend sind die Verfasser darauf bedacht, genau festzustellen, was zur Lehre der Kirche gehört, definirte Dogmen von nicht definirten, theologisch sichere Wahrheiten von freien Meinungen, die der theologischen Controverse überlassen bleiben, zu unterscheiden. Ferner ist die Gediegenheit der Lehre dem Umstande zuzuschreiben, daß sich die Verfasser durchweg den bewährtesten Auctoritäten der alten Schule anschließen; besonders haben sie sich den englischen Lehrer zum Führer gewählt. Zahlreich sind die Stellen aus den Werken der Vorzeit, welche nicht bloß citirt, sondern wörtlich abgedruckt sind. In dem Vorworte zum ersten Bande spricht P. Mazzella selbst die Befürchtung aus, man möchte ihm einen Vorwurf daraus machen, daß in diesem Punkte zu viel geschehen sei. Indessen genügen zu seiner Rechtfertigung wohl die drei von ihm geltend gemachten Gründe. Erstlich glaubte er jenen einen Dienst zu leisten, welche die Werke jener Lehrer nicht zur Hand haben; dann aber haben die eigenen Worte so vieler großen Männer mehr Ansehen und das, was sie sagen, wird mit größerer Ehrerbietigkeit aufgenommen; endlich bezweckte er, die Studirenden mit der Art und Weise, wie jene großen Lehrer die theologischen Fragen behandelten, und mit deren Sprache allmählich vertraut zu machen, damit sie so, nachdem sie unter der Leitung des Professors den gewöhnlichen Curs der Theologie vollendet hätten, jene Quellen mit Lust und Leichtigkeit zu gebrauchen verständen.

Ein anderer schätzbarer Vorzug vorliegender Tractate ist ihre Vollständigkeit. Die Verfasser begnügen sich nicht, die Dogmen der Kirche und die unbezweifelt gewissen theologischen Sätze zu beweisen und zu erklären, sie verfolgen die einzelnen Fragen bis in die auseinander gehenden Meinungen der theologischen Controverse und sind auch auf diesem Gebiete bemüht, unter den verschiedenen Ansichten die richtige Auswahl zu treffen. Auch Punkte der Doctrin, die nur nebensächlich scheinen könnten, werden berührt und, so viel es die Vollständigkeit erfordert, berücksichtigt.

Was die Methode anbelangt, so wird der Lösung der einzelnen Fragen gewöhnlich eine längere Darlegung des Fragepunktes vorausgeschickt. Natürlich müssen wir es durchaus rühmend anerkennen, wenn auf diese Weise der Streitpunkt genau umgrenzt und ein vollständiger Einblick in die zu lösende Frage gewährt wird; dadurch werden zugleich manche Schwierigkeiten von vorneherein abgeschnitten, die sonst eine längere Widerlegung erheischten. In-

dessen wäre es vielleicht hie und da zum Behufe größerer Klarheit und Übersicht gerathener gewesen, in diese, die einzelnen Fragen einleitenden Bemerkungen nicht zu vielerlei aufzunehmen; hie und da werden Momente der Beweisführung anticipirt, und Manches wäre vielleicht besser nach Lösung der Frage als Corollarium oder als erläuterndes Scholion beigefügt worden.

Zur Erleichterung des Gebrauches ist jedem Bande ein sorgfältig angelegtes, ausführliches Inhaltsverzeichniß beigegeben. Von der äußeren Ausstattung muß man sagen, daß sie der amerikanischen Presse alle Ehre macht.

Wir schließen mit dem Wunsche, daß es den Verfassern vergönnt sein möge, das angefangene Werk zu einem glücklichen Abschluß zu bringen.

Joh. B. Sasse S. J.

Die katholische Glaubenslehre, für das Obergymnasium bearbeitet von **Dr. Th. Dreher**, Religionslehrer des königl. kathol. Gymnasiums zu Sigmaringen und JJ. DD. der Prinzen von Hohenzollern. 8°. 141 S. Sigmaringen, Liehner, 1878. Preis: *M.* 2.50.

Bekanntlich sind die Anforderungen, die man an ein gutes, seinem Zwecke allseitig entsprechendes Lehrbuch stellt, nicht die niedrigsten; und mit Recht — ganz entsprechend dem Grundsatze, daß eben für die Bildung der Jugend gerade das Beste gut genug ist. Die Schwierigkeit aber für die Bearbeitung eines Schulbuches, sei es nun, daß dasselbe die profane oder die heilige Wissenschaft behandelt, liegt nicht so fast in dem, was es behandelt — ist ja der Inhalt eines Lehrbuches, wie es auf dem Gymnasium gebraucht wird, der Hauptsache nach schon fixirt —, sondern vielmehr in dem wie — in der Methode, indem ja der betreffende Lehrstoff in einer Weise dargelegt werden muß, welche dessen volle Erfassung am leichtesten und sichersten ermöglicht. Daher sind es besonders drei Eigenschaften, die sich in einem guten Lehrbuche vereinigt finden müssen: Kürze, Klarheit und Gründlichkeit. Sie sind begründet in dem Charakter der Schule selbst — wir meinen hier speciell das Gymnasium; dieses will eben keine Fachgelehrte heranbilden, sondern nur einen solchen Grad formaler Bildung mittheilen, wie ihn ein erfolgreiches Fachstudium an einer Hochschule voraussetzt; die formale Ausbildung des Geistes aber verlangt vor Allem Klarheit der Ideen und Gründlichkeit des Wissens; um diese beiden aber zu sichern, ist jedes Übermaß des Lehrstoffes vom Übel. Non multa, sed multum! Von diesen Grundsätzen aus will auch das vorliegende Werkchen beurtheilt werden.

Der Verfasser legt uns die beiden Hefte, in denen die katholische Glaubenslehre behandelt ist, als Probe eines künftigen Religionshandbuches für das Obergymnasium vor. Den gesammten Inhalt der katholischen Glaubenslehre finden wir in fünf Haupttheile zerlegt: in die Lehre von Gott, von der Schöpfung, der Erlösung, der Heiligung, der Vollendung. Jeder Haupttheil hat seine Abschnitte, und diese theilen sich wieder in Paragraphen und Nummern, wodurch die nöthige Übersichtlichkeit erzielt werden soll. Dem eigentlich wissenschaftlichen Charakter, den ja der religiöse Unter-

richt am Obergymnasium immerhin haben soll, wird durch Noten im Kleindrucke, die in den Text eingeflochten sind, Rechnung getragen. Der Verfasser glaubte, wie er in der Vorrede bemerkt, auch das Griechische und das Latein nicht scheuen zu dürfen, da ihn eine zwölfjährige Erfahrung belehrt habe, daß die Schüler sehr gerne ihre philologischen Kenntnisse für die heilige Wissenschaft verwerthen. Das Ganze soll den Lehrstoff für zwei bis drei Semester bilden.

In Bezug auf die beiden vorliegenden Hefte nehmen wir keinen Anstand, zu behaupten, daß sie ihrem Zwecke durchaus entsprechen und den Verfasser ebenso sehr als soliden Theologen, wie als tüchtigen und praktischen Schulmann erkennen lassen, der die oben erwähnten charakteristischen Eigenschaften eines guten Schulbuches: Kürze, verbunden mit Klarheit und Gründlichkeit, seinem Werke zu verleihen verstand. Daß in der Lehre von der Schöpfung der Materialismus und Pantheismus, beide in getrennten Kapiteln, behandelt wurden, ist mit Rücksicht auf die Geistesströmung unserer Zeit gewiß ganz am Platze; denn gerade für die studirende Jugend gilt ganz besonders der Satz: tela praevisa minus feriunt. Die Abhandlung über das heilige Altarssacrament dürfte sowohl in sachlicher als formaler Hinsicht die beste des Werkchens sein; fast möchte man aus der ganzen Art und Weise der Darlegung dieses so erhabenen und trostreichen Geheimnisses unserer heiligen Religion eine Herzensangelegenheit des hochw. Verfassers herauslesen; die hier angebrachten, den Text erläuternden Bilder aus den Katakomben sind recht passend gewählt; die Einwürfe, welche der Unglaube gegen das heilige Sacrament erhoben, werden in einem eigenen Abschnitte: „Die heilige Eucharistie und die Vernunft", in ganz schulgerechter Weise behandelt.

Wie oben bemerkt, sollen die Noten, mit welchen der Text durchflochten ist, den wissenschaftlichen Charakter des Lehrbuches wahren. Es geschieht dieß theils durch stringente Vernunftbeweise, entsprechend der Natur der betreffenden Glaubenswahrheit, theils durch sogen. Congruenzbeweise oder anderweitige Comprobationen und Illustrationen aus dem Reiche der Natur, der Profan- und Kirchengeschichte. Auch bei dieser rationellen Behandlung des Lehrstoffes zeigt der Verlasser, daß er die verschiedenen Beweismomente richtig auszuwählen, darzustellen und zu gruppiren weiß, und er versteht nicht weniger die überzeugende Wahrheit, als auch die himmlische Schönheit unserer heiligen Religion dem Geist und dem Herzen der studirenden Jugend nahe zu bringen.

Zum Schlusse möge es uns noch gestattet sein, auf die eine oder andere Ungenauigkeit im Ausdrucke aufmerksam zu machen. S. 19 lautet der Beweis gegen die Materialisten, die behaupten, daß nur sinnlich Wahrnehmbares existire, also: „Es gibt Übersinnliches für das Auge, z. B. die Töne, und Übersinnliches für das Ohr, z. B. die Farbe, also kann es auch Dinge geben, welche wahrzunehmen alle fünf Sinne nicht hinreichen." Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche wird nur dasjenige schlechthin „übersinnlich" genannt, was von keinem Sinne erreicht werden kann. — Wenn es S. 37, wo von der Geistigkeit der menschlichen Seele die Rede ist, heißt: „Die Seele, das Ich in uns, fühlt sich auch selbst vom Leibe durchaus verschieden. Sie sagt: ‚ich habe einen Leib'", so muß man erwiedern: Wie aber, wenn dasselbe Ich

ganz richtig auch sagen kann: ich habe eine Seele? Das menschliche Ich (personalitas) ist eben nicht in die Seele allein zu legen, wie Günther wollte, sondern in das compositum ex anima et corpore, insoferne dieses sich selbst besitzt, d. h. nicht Theil eines Andern ist. — Wenn ferner S. 41 gesagt wird, daß wir nur mittelst der Sprache denken können, so darf dieß jedenfalls nicht im traditionalistischen Sinne aufgefaßt werden, als wäre es absolut unmöglich, ohne Sprache irgend etwas zu denken. — S. 54, wo die Rede ist von der Theilung der sacramentalen Gestalten, heißt es: „Übrigens ist auch die Substanz der Dinge als unsinnlich nicht theilbar und in jedem Theile ganz zugegen.“ Da die Substanz sowohl in ihrem physischen als auch idealen Sein unsinnlich ist, so läßt es hier der Wortlaut unentschieden, ob von einer numerischen oder aber bloß specifischen Identität der Substanz die Rede ist; natürlich kann nur die letztere gemeint sein.

Diese wenigen rectificirenden Bemerkungen werden sicherlich das Lob nicht schmälern, das wir dieser Schrift verdientermaßen gespendet haben.

Fr. Miller S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das zweite Pontificalschreiben des Apostelfürsten Petrus. Wissenschaftliche und praktische Auslegung des zweiten Briefes des hl. Petrus im Geiste der Kirche und im Hinblick auf den Geist der Zeit . . . Von Dr. Ludwig Joseph Hundhausen, Professor der Theologie am bischöflichen Seminar in Mainz. gr. 8°. 482 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 8.

Vorliegendes Buch schließt sich als zweiter Band an die vom hochw. Verfasser bereits 1873 veröffentlichte Erklärung des ersten Briefes des hl. Petrus an. Beide Commentare sind in derselben wissenschaftlich und praktisch bewährten Methode abgefaßt, so daß das Referat über den einen Band zugleich den andern charakterisiren mag.

Die Einleitung bespricht in vier Abschnitten die „Irrlehrer des Briefes, Gedankengang und Inhalt, Echtheit, Verhältniß des Briefes zum Briefe des hl. Judas“. Am ausführlichsten verbreitet sich der Verfasser mit Recht über die Echtheit (S. 19 bis 100), die ja von so vielen Kritikern bestritten wird. Der Verfasser geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege. In umfassender und gründlicher Darstellung erörtert er zunächst die Momente, warum das Schweigen der ältesten Väter keinen Einwurf begründe, weist sodann nach, daß in den Schriften des hl. Justin, Theophilus von Antiochien und Irenäus sich wirklich Entlehnungen aus dem zweiten Briefe Petri vorfinden, führt weiter die im Alterthum hervortretenden Zweifel an der Echtheit auf ihre wahre Wurzel zurück und zeigt, daß sie in der That keine Instanz gegen sie bilden. Gründlich und erschöpfend sind auch die Widerlegungen der aus inneren Gründen hergeholten Einwände (S. 52—100).

Was nun den Commentar selbst betrifft, so leistet er vollständig, was der Titel verspricht, „eine wissenschaftliche und praktische Auslegung im Geiste der Kirche und im Hinblick auf den Geist der Zeit“. Der wissenschaftlichen Seite ist durch klare

und sichere exegetische Methode vollständig Genüge geschehen. Eingehende Wort- und Sacherklärungen, scharfe und lichtvolle Hervorhebung des Zusammenhanges und Gedankenganges, ausführliche Begründung der vom Verfasser bevorzugten Erklärungen strittiger Stellen zeichnen den Commentar aus. Das kritische Material ist unter dem Text in Noten beigegeben. Ebenso finden sich meistens in Noten die abweichenden Erklärungen der Exegeten sammt deren Begründung verzeichnet. Hier ist besonders lobend zu erwähnen, daß der Verfasser die exegetische Literatur in ausgiebigster Weise verwerthet und auch die älteren katholischen Ausleger Beda, Hugo a S. Charo, Dionysius Carthusianus nebst der Glossa u. s. f. berücksichtigt. Die verschiedenen Auffassungen der heiligen Väter, der Exegeten alter und neuerer Zeit, Katholiken und Protestanten, sind oft selbst bei sehr untergeordneten Punkten mit emsiger Genauigkeit angemerkt, so daß nahezu überall zugleich eine Geschichte der Auslegung geboten ist. Die Einrichtung, derartige Ausführungen in Noten unter den Text zu geben, hat den Vortheil, daß die Entwicklung der Gedanken des heiligen Textes nicht unterbrochen und somit auch für die Lectüre der einheitlich fortlaufende Commentar nicht durch die zahllosen Schattirungen abweichender Erklärungen getrübt wird. In der Erklärung des heiligen Textes selbst aber macht sich unseres Bedünkens oft gar zu große Weitschweifigkeit bemerklich; auch manche breite Recapitulationen berühren unangenehm; u. A. ist nicht ersichtlich, warum § 2. „Gedankengang und Inhalt des Briefes" (S. 11—18) im Verlauf des Commentars stückweise wiederum fast mit denselben Worten zum Abdruck kommt. Der Herr Verfasser hat an mehreren Stellen längere dogmatische und dogmengeschichtliche Erörterungen eingestreut. An und für sich betrachtet, sind diese Abhandlungen werthvoll und geben Zeugniß von der gediegenen theologischen Kenntniß des hochw. Herrn Verfassers; allein den Rahmen eines exegetischen Commentars scheinen sie manchmal bei weitem zu überschreiten.

Der Titel verheißt ferner „eine praktische Auslegung . . . im Hinblick auf den Geist den Zeit". Dadurch ist der Leser allerdings schon auf homiletische und ascetische Gesichtspunkte, Reflexionen und Ausführungen vorbereitet. Sie finden sich auch reichlich eingestreut und sind mit Liebe und Begeisterung vom Herzen gesprochen und werden sicher auch den Weg zum Herzen finden. Die Absicht des Herrn Verfassers war dabei, wie uns das Vorwort zum ersten Bande mittheilt, „die Gedanken und Aussprüche des Apostelfürsten möglichst concret und lebensvoll zu erfassen, sie in ihren Verhältnissen zu verwandten Aussprüchen aus dem Munde des Herrn oder der übrigen heiligen Schriftsteller und in ihrem Zusammenhange mit dem Leben und der Lehre der Kirche zu erklären und darzulegen". Von diesem eminent praktischen Standpunkte aus wollen die mehr homiletischen Betrachtungen beurtheilt sein. Sie enthalten für Prediger, Seelsorger u. s. f. ungemein nützliche Winke und Anhaltspunkte, und sind ganz für unsere Zeit berechnet und aus ihr herausgegriffen.

Die Verwerthung des in beiden Bänden niedergelegten Stoffes und das Nachschlagen ist durch ein sorgfältig gearbeitetes und ausführliches Register am Schlusse jedes Bandes in löblicher Weise ermöglicht. Möge dieser schöne Commentar doch dazu beitragen, daß die beiden, auch für uns so zeitgemäßen und herrlichen Pontificalschreiben des ersten Papstes recht eifrig gelesen und beherzigt werden.

De arte hermeneutica S. Isidori Pelusiotae, scripsit *Ludovicus Bober.* Cracoviae, ex typographia ephemeridum „Czas", 1878. 8°. VIII u. 112 S.

Zweck der vorliegenden Schrift ist, auf einen bedeutenden Vertreter der patristischen Exegese in der Art und Weise der antiochenischen Schule aufmerksam zu machen,

dessen exegetische Grundsätze und Methode zu skizziren, durch Beispiele zu erläutern und so einen Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik zu liefern. Das Schriftchen zerfällt in vier Kapitel. Das erste beschäftigt sich vorzugsweise mit der Begründung der Annahme, daß Isidor ein Schüler des hl. Chrysostomus gewesen; das zweite gibt uns die Lehren des Pelusioten über die heilige Schrift, ihre Inspiration, über das Verhältniß des Alten und Neuen Bundes zu einander u. dgl. und seine Anforderungen an den Erklärer. Den Kern der Sache, seine hermeneutischen Grundsätze und seine Methode der historisch-grammatischen Auslegung, bringen mit einer guten Auswahl von Beispielen aus den fünf Büchern seiner Briefe die zwei letzten Kapitel (S. 27—112). Das Büchlein ist mit Liebe und Begeisterung geschrieben. Die Verehrung für den hl. Isidor mag auch dazu beigetragen haben, daß der Verfasser einigen Erklärungen desselben seinen vollen Beifall spendet, die wohl mit mehr Recht beanstandet werden dürften; so S. 67, 72, 103. Zu manchen anderen Citaten aus Isidor wäre, scheint uns, eine aufklärende Anmerkung für den Leser erwünscht gewesen. Der hl. Isidor ist, wie der Verfasser mehrmals mit Recht hervorhebt, ziemlich nüchtern und zurückhaltend in allegorischen und tropologischen Anwendungen; daher mag es in etwa überraschen, wenn der Verfasser S. 49 f. dergleichen „Erklärungen" ein so begeistertes Lob spendet. Was er daselbst berücksichtigt, kann dem größten Theile nach höchstens als Accommodation der Schriftworte bezeichnet werden. Deßwegen möchten wir auch solche Ausführungen oder Anlehnungen an Schriftworte in einer Abhandlung über Hermeneutik nicht einfachhin expositiones genannt sehen. Was über den Literalsinn und den typischen Sinn und deren nothwendige Folgerungen hinausliegt, gehört eben nicht mehr dem Gebiete der Schrifterklärung an, mag es auch noch so geistreich und tief gedacht sein.

Die Körperleiden und Gemüthsbewegungen Christi. Eine christologische Studie von Dr. Joseph Rappenhöner, Priester der Erzdiöcese Köln. 8°. 130 S. Düsseldorf, Schwann, 1878. Preis: *M.* 1.50.

Eine recht fleißige und im besten kirchlichen Geiste gehaltene Monographie über eine eben so interessante als schwierige Specialfrage der Christologie. Nachdem der Verfasser in den ersten drei Paragraphen die nöthigen psychologischen und theologischen Begriffe „der passio im Allgemeinen, sowie im Besonderen der passio corporalis und animalis" nach ihrer physischen und ethischen Seite in engem Anschluß an den englischen Lehrer und den Stagiriten entwickelt hat, bereitet er sich im vierten Abschnitte „Die hypostatische Union und die visio beatifica Christi" den Boden, auf welchem die zu behandelnden Specialfragen sich bewegen. Die beiden folgenden Abtheilungen sind dem ersten Theile des Themas „den Körperleiden Christi" gewidmet. Es wird nämlich im § 5 zunächst die Thatsache der Leidensfähigkeit des Heilandes und die Bedeutung seiner Leiden im ganzen Erlösungsplane, sodann im § 6 die Vereinbarkeit des Leidens Christi mit der Seligkeit seiner Gott schauenden Seele nachgewiesen. Der zweite Theil der Themas: „Die Gemüthsbewegungen Christi", umfaßt drei weitere Paragraphen. Auch hier wird wiederum der Punkt vorangestellt, der die eigentliche Spitze der Frage bildet: „§ 7. Die absolute Sündenlosigkeit und Unsündlichkeit Christi". Hiermit ist zugleich das normirende Princip für die Frage nach der Möglichkeit der körperlichen, zumal aber der animalischen Passionen in der menschlichen Natur Christi festgestellt und findet daher diese Frage in § 8 ihre Beantwortung. Daß diese Gemüthsbewegungen in Christus nicht nur möglich, sondern wirklich vorhanden waren, wird sodann aus den theologischen Beweisquellen hergeleitet. Eine Ergänzung bieten die beiden Schlußparagraphen, deren ersterer die

Nothwendigkeit und Freiwilligkeit der körperlichen Leiden bespricht, während der letzte die Gemüthsbewegungen nach ihrem Object, Princip und ihren Wirkungen näher zu bestimmen sucht.

Diese Übersicht dürfte wohl zeigen, daß der Stoff mit Geschick zu einer recht lohnenden christologischen Studie abgerundet wurde. Immerhin ist das Thema ein so weites, daß innerhalb des engen Rahmens von 130 Seiten nicht eine erschöpfende Behandlung, sondern vielfach nur eine Skizze geboten werden konnte. Die einzelnen Lehrpunkte werden an der Hand der Väter und der erprobtesten Theologen ausgeführt. Zumal liebt es der Verfasser, „den Engel der Schule“ sprechen zu lassen, ohne jedoch die Entwicklung der theologischen Doctrin, wie sie die nachtridentinische Scholastik bietet, ganz zu vernachlässigen. Kann man sich also nach dem Gesagten von dem Schriftchen nicht gerade eine Fortführung des theologischen Wissens versprechen, so wird es doch auch von Theologen — ob sie wohl nicht mit allen Aufstellungen einverstanden sein sollten — nicht ohne mannigfache nützliche Anregung gelesen werden.

Das exacte Wissen der Naturforscher. Eine Zusammenstellung von Aussprüchen hervorragender Naturforscher und Philosophen. Von D. v. Schütz. 8⁰. VIII u. 220 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 2.

Ausgehend von der Überzeugung, daß auf dem Gebiete auch der exacten Wissenschaften neben dem wahren Wissen sehr vieles auf guten Glauben Angenommenes sich vorfindet, sucht der Verfasser an der Hand von Aussprüchen hervorragender Fachmänner dieses von jenem zu scheiden, aus dem Wuste neuester „Errungenschaften“ den bescheidenen Kern wahren sicheren Wissens herauszuschälen. Die Materie und die Atome, Kraft, Stoff und Gesetz, die verschiedenen physikalischen, chemischen und organischen Kräfte, die Entwicklung unseres Sonnensystems, der Erde, der Organismen, der Arten, endlich Alter und Ursprung des Menschen kommen der Reihe nach zur Sprache. Ist auch die Behandlung eine mehr summarische, so wird doch das Buch dem christlichen Philosophen ein willkommenes Hilfsmittel zur Orientirung, dem Laien eine fruchtbare Quelle solider Aufklärung über manche Fragen und Behauptungen sein.

De martyrologio Romano. Parergon historico-criticum. Scripsit *Hugo Laemmer*, Theol. et Phil. Dr. in Univ. Litt. Vratislav. Th. Prof. publ. etc. 8⁰. 114 p. Ratisbonae, Manz, 1878. Preis: *M.* 2.40.

Die hohe Bedeutung, welche das römische Martyrolog neben dem Brevier und Meßbuch nicht nur als liturgisches Buch für den Gottesdienst, sondern auch als Geschichtsquelle für die Hagiographie und Kirchengeschichte hat, muß uns jeden Beitrag zur Kenntniß seiner Genesis als interessant und willkommen erscheinen lassen. Da dasselbe erst durch Gregor XIII. seine jetzige weite Verbreitung und hohe Auctorität in der ganzen Kirche erhielt, war es zumal wünschenswerth, von den Arbeiten, auf welche sich diese gregorianischen Ausgaben gründeten, genaue Nachrichten zu erhalten. Wichtige Aufschlüsse über diesen Punkt enthält die vorliegende Schrift. Die genaue Benützung der gedruckten, besonders aber auch ungedruckten, in den Bibliotheken Roms verborgenen Materialien ermöglichten es dem Verfasser, Irrthümer, welche bei Behandlung dieser Frage fast zur Tradition geworden waren, zu berichtigen. Zunächst stellt er die Namen der Gelehrten fest, welche mit der Vorbereitung der Ausgabe von 1684 betraut waren. Sodann führt er uns in die Studien und For-

schungen des großen Cardinals Baronius ein, wobei wir zugleich einen Überblick über den kritischen Apparat erhalten, auf welchen sich die folgenden Ausgaben stützten. Es geschieht dieß vorzüglich durch Auszüge aus der Correspondenz, welche Gelehrte aus allen Ländern der Christenheit mit Baronius über die jeweiligen Editionen führten. Da sodann auch die unter Sixtus V., Urban VIII., Clemens X. und Innocenz XI., Benedict XIV. ausgeführten Correcturen besprochen, ja noch das 1870 von Pius IX. in dieser Sache erlassene Decret mitgetheilt wird, so gestaltet sich das Schriftchen gewissermaßen zu einer Geschichte des nachgregorianischen Martyrologs. Jedenfalls bietet diese Arbeit eine recht schätzenswerthe Ergänzung, beziehungsweise Berichtigung der Geschichte des römischen Martyrologs und Breviers, wie sie z. B. P. de Smedt noch in neuester Zeit zusammengestellt hat, und dürfte daher für Jeden, der sich über den historischen Werth dieser liturgischen Bücher ein genaues Urtheil bilden will, ein unentbehrliches Hilfsmittel sein.

Ratpert, der erste Züricher Gelehrte. Ein Lebensbild aus dem neunzehnten Jahrhundert. Von Georg Rudolph Zimmermann. 8°. IX u. 247 S. Basel, F. Schneider, 1878. Preis: *M.* 3.60.

Die Absicht des Verfassers war, wie er S. 244 und 245 mit patriotischer Begeisterung äußert, dem frühesten Gelehrten seiner jetzt protestantischen Vaterstadt ein bescheidenes Denkmal zu setzen — ein an sich gewiß schöner und lobenswerther Gedanke, um so merkwürdiger und katholischerseits anerkennenswerther, als dieser erste Züricher Gelehrte ein Mönch des finstern Mittelalters ist, der Verfasser aber — dem Buche nach zu urtheilen — den protestantischen Kreisen des alten Zürich angehört. Die Ausführung bot ihre Schwierigkeiten. Weder das Geburts- noch das Todesjahr Ratperts stehen urkundlich fest. Gehörte er auch jenen hervorragenderen Mönchen an, die in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts die Klosterschule von St. Gallen zu einer der bedeutendsten Culturpflanzstätten ihrer Zeit machten, so sind doch bloß einige spärliche Personalnachrichten über ihn vorhanden, wie auch seine Collegen Iso, Notker (Balbulus) und Tutilo, wegen nur lückenhaften Nachrichten, als halblegendenhafte Persönlichkeiten erscheinen. Das hat indeß den Verfasser nicht abgeschreckt. Er hat geforscht und gesammelt, und aus dem, was sich ihm bot, ein Bild jener St. Galler Klosterschule um die Figur seiner Helden gruppirt. Leider ist das zusammengestellte Material nicht einheitlich genug gesichtet und verarbeitet. Urkundliche Belege, kleine Detailfragen, ferner abliegende Excurse, in den Text selbst aufgenommen, stören fast auf Schritt und Tritt den naturgemäßen Gang der Darstellung. Nichtsdestoweniger ist nicht bloß der Fleiß und das gesunde Urtheil des Forschers anzuerkennen, sondern vor Allem auch seine unbefangene Redlichkeit und Wahrheitsliebe, Dank welcher das von ihm gezeichnete Bild ein durchweg wahres und darum auch freundliches geworden ist. Wie wenig es ihm darum zu thun war, die abgelegten protestantischen Vorurtheile durch modern-liberale, willkürliche Auffassungen zu ersetzen, zeigt die ernste und sorgfältige Correctur, die er S. 215 ff. den romanhaften Erfindungen Victor v. Scheffels in dessen Ekkehard zu Theil werden läßt. Möchten viele Protestanten mit gleicher Redlichkeit die Culturgeschichte ihrer speciellen Heimath und Deutschlands überhaupt studiren! Der Schrecken vor Mönchsthum und Mittelalter würde schwinden, der katholischen Kirche in höherem Grade jener Dank zu Theil werden, den sie als Mutter der europäischen Cultur verdient.

Geschichte der ersten sieben Jahre des preußischen Culturkampfes. Von Franz Xaver Schulte, Pfarrer in Erwitte. I. Band. Der Schul-

kampf. 1. Lieferung. 8°. 96 S. Essen, Fredebeul und Koenen, 1879. Preis: *M.* 1.25.

Obgleich der Verfasser sich wohl bewußt war, wie schwer es ist, die Geschichte noch nicht abgeschlossen vorliegender Ereignisse zu schreiben, hat er sich doch durch den Wunsch seiner hochw. Confratres nach einer Darstellung des preußischen Schulkampfes bewegen lassen, alle etwaigen Bedenken bei Seite zu setzen und uns nicht nur den Schulkampf, sondern den ganzen sogen. Culturkampf in einer geschichtlichen Darlegung vorzuführen. Wohl hauptsächlich aus dem praktischen Grunde, damit baldmöglichst durch eine wahrheitsgetreue Erzählung der Kämpfe auf dem Felde der Schule „die Verdunkelung der Thatsachen zu Ungunsten der katholischen Kirche" verhindert werde, hat Pfarrer Schulte sein Thema in zwei Theile zerlegt, von denen der erste den Schulkampf, der zweite den Kampf zwischen Kirche und Staat im Allgemeinen behandeln soll, während es uns angemessener und sachgemäßer scheinen würde, die einzelnen Ereignisse in ihrer chronologischen Reihenfolge zu erzählen, indem sie sich gegenseitig bedingen und erklären. Doch wir wollen hier keine Ausstellungen machen, — ein Urtheil ist ja erst möglich, wenn die ganze Arbeit oder wenigstens ein größerer Theil vorliegt, — vielmehr wollen wir vorläufig nur dem geehrten Verfasser unsern herzlichen Dank aussprechen für den wohlgelungenen Anfang des Werkes und dasselbe allen unseren Lesern recht angelegentlich empfehlen.

Friede zwischen Berlin und Rom? Geschichtliche Erinnerungen aus der Blüthe des Culturkampfes. Dem katholischen und nichtkatholischen Volke in's Gedächtniß zurückgerufen von Theodor Wacker. 8°. 90 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 1.

„Verzeihen, aber nicht vergessen" lautet das Motto, das der Verfasser seinem Werkchen vorgesetzt hat und das Tendenz und Absicht hinreichend charakterisirt. Nicht mit Unrecht wirft man den Katholiken manchmal ihre zu große Vertrauensseligkeit vor; hat man sie mit Füßen getreten, scheint's oft nur eines freundlichen Lächeln zu bedürfen, um sie alle erlittenen Unbilden vergessen und die rosigsten Aussichten vor ihren Augen entstehen zu lassen. Eine solche Stimmung mag oft gut sein, aber so lange der Kampf nicht beendet, ein ehrlicher Friede nicht geschlossen ist, kann sie unendlich schaden, indem sie verleitet, die Hände in den Schooß zu legen. Nach unserer Ansicht hat sich deßhalb der Verfasser ein wahres Verdienst erworben, indem er uns wieder einige Thatsachen des noch immer dauernden Kampfes in's Gedächtniß zurückruft. Obgleich dieselben der jüngsten Vergangenheit angehören, sind sie ja durch die sich überstürzenden späteren Ereignisse so in den Hintergrund gedrängt, daß man sich ihrer kaum noch erinnert — und doch sind sie vor allen anderen geeignet, uns in das wahre Wesen des Culturkampfes einzuführen.

Das Buch Wido's von Ferrara: Über das Schisma des Hildebrand im Zusammenhange des Gregorianischen Kirchenstreites. Innsbrucker Dissertation von Dr. Bernhard Lehmann-Danzig. 8°. IV u. 94 S. Freiburg, Herder, 1878. Preis: *M.* 1.60.

Wilmans, der Herausgeber dieser für die Geschichte des „Gregorianischen Kirchenstreites" wichtigen Quellenschrift in der Pertz'schen Sammlung, hatte über die Tendenz derselben folgendes Urtheil abgegeben (Monumenta germ. t. XII. p. 151, Lehmann S. 19): „Das Werk Wido's ist unter den wüthenden Streitigkeiten der Gregorianer

und Henricianer deßwegen merkwürdig, weil es sich die Aufgabe setzt, das Recht beider Parteien mit gleicher Wage zu wägen, und der Autor seine Auseinandersetzungen so einrichtet, daß er im ersten Buche die Gründe sammelt, wodurch Hildebrands Sache vertheidigt wird, sie im zweiten aber in denselben Kapiteln bekämpft. Und in der That, wer die Einleitung, worin er diesen Plan ausspricht, nicht gelesen hat, würde nicht ahnen, daß der Verfasser des ersten Buches ein Anhänger Wiberts sei. Ein solcher Eifer, eine solche Ergebenheit gegen Gregor, daß man leicht sieht, der Schreiber ist dem Papste einst sehr ergeben gewesen." Dieser Auffassung schließen sich Wattenbach und Giesebrecht vollständig an, welch' letzterer Wido als „einen sichtbar nach Unparteilichkeit ringenden Mann" bezeichnet. Nach Wido's eigener Aussage soll der Zweck seines Buches sein, die Ausführungen beider Parteien in unparteiischer Weise anzuführen. Während ihm nun dieß nach der Ansicht seiner bisherigen Beurtheiler in hohem Grade gelungen ist, sucht Lehmann zu zeigen, „daß diese Ansicht auf einem Irrthum beruhe, welcher bei der Auffassung des ersten, Gregors Vertheidigung gewidmeten Theiles recht verhängnißvoll sei; denn in Wahrheit habe auch dieser Theil den Zweck, als Basis für die nachfolgenden offenen Beschuldigungen zu dienen". Seine Stellung zum Kernpunkt der damaligen Wirren, nämlich zu Gregor' VII. Ideen über die Ausdehnung der päpstlichen Amtsgewalt, kennzeichnet der Verfasser durch Äußerungen wie folgende: „Aus den Auseinandersetzungen Gregors selbst (in dem Briefe an Hermann von Metz) ist leicht zu ersehen, daß seine Theorie von der Herrschaft des Papstes über die weltlichen Verhältnisse nicht zu begründen ist. Aber an der praktischen Durchführung derselben arbeitete er unablässig" (S. 54). „Damit (mit den Forderungen bei der Wahl des Gegenkönigs) hatte in der That das Papstthum die letzte Schranke von sich geworfen und sich als oberste Herrschaft in weltlichen und geistigen Dingen proclamirt" (S. 55). Da dürfte denn doch noch Manches zu unterscheiden und zu berichtigen sein.

Friedrich Ozanam. Ein Leben im Dienste der Wahrheit und Liebe. Von Edmund Hardy, Priester der Diöcese Mainz. 8°. VIII u. 212 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 2.

Ein Buch voll solider Erbauung, jüngeren wie reiferen Männern gleichmäßig zu empfehlen. Jünglinge werden in dem Jünglinge Ozanam ein Muster jener Lauterkeit in Wandel und Gesinnung finden, welche ihrem Alter so wohl ansteht; Männern wird der gereifte Ozanam in seinem Wirken als Lehrer an der Pariser Hochschule, als Schriftsteller, als Publicist, als Gründer und Förderer des Vincenz-Vereines, in seinen häuslichen, freundschaftlichen und öffentlichen Beziehungen ein leuchtendes Vorbild eines im Dienste der Wahrheit und der Liebe, die allein in der katholischen Kirche vereint zu finden sind, fruchtbar verbrachten Lebens sein. Daß Ozanams zeitweiliges Schwärmen für eine christliche Republik, von welcher er das Heil seines Vaterlandes erhoffte, auf seinen Charakter keinen Schatten wirft, darin stimmen wir dem Verfasser S. 137 vollkommen bei, hätten indeß gewünscht, daß derselbe S. 152, bei Besprechung des dahingehörigen Streites zwischen Ère nouvelle und Univers, Licht und Schatten etwas billiger vertheilt hätte. Ebenso war letzteres Blatt (vgl. S. 189 ff.) nicht im Unrecht, wenn es, neben der für die Polemik etwas einseitig empfohlenen Mäßigung, auch der Schärfe ihre Rechte wahren zu müssen glaubte: mit ersterer allein sind nun einmal nicht alle Leute zu bekehren, am wenigsten alle Franzosen. Der Empfehlung des Buches mögen übrigens diese Ausstellungen keinen Abbruch thun.

Unseres heiligen Vaters Papst Leo' XIII. Leben. Von Dr. Anton de Waal, Rector des deutschen Camposanto zu Rom. Mit vielen Bildern. 8°. 336 S. Münster, Russel, 1878. Preis: *M.* 4.50.

Mit kindlicher Liebe dem jeweiligen Vater der Christenheit von Herzen zugethan sein und rege Theilnahme an seinen Schicksalen bezeigen, ist ein Kennzeichen des eifrigen Katholiken; wir sind daher allen Denjenigen zu Dank verpflichtet, welche uns mit dem Leben und dem hehren Charakter des Papstes näher vertraut machen, indem nichts so geeignet ist, das Band, welches uns mit ihm verbindet, stets fester zu schlingen. Msgr. de Waal hat daher, schon des Stoffes wegen, eine gute Aufnahme des vorliegenden Buches zu gewärtigen. Er war aber überdieß mehr als Andere in der Lage, an Ort und Stelle „bei den Angehörigen Seiner Heiligkeit selbst, in dessen Heimath und an den Orten seiner Wirksamkeit die gewissenhaftesten Nachforschungen anzustellen", wie er uns selbst versichert, und so dürfen wir getrost annehmen, daß das schöne von ihm entworfene Bild die erhabene Persönlichkeit, die er uns vorführt, möglichst treu wiedergebe. Die Darstellung selbst scheint uns recht gelungen und sowohl dem Gegenstande als dem Zwecke des Buches entsprechend. Auch die zahlreichen, freilich nicht immer künstlerisch vollendeten, Illustrationen tragen dazu bei, das Lebensbild unseres heiligen Vaters zu einem beliebten Volksbuche zu machen, dem wir eine weite Verbreitung wünschen.

Illustrirte Weltgeschichte in Charakterbildern, in Verbindung mit einem Abrisse der Geschichte. Für Schule und Haus bearbeitet von Franz Xaver Wetzel, Religionslehrer an der Kantonsschule in St. Gallen. Mit vielen Bildern. 8°. VIII u. 391 S. Einsiedeln, Benziger, 1878.

Wie schon der im Verhältnisse zu dem fast unermeßlichen Stoffe der Weltgeschichte geringe Umfang dieses Buches beweist, hat der Verfasser durchaus nicht die Absicht, etwas Vollständiges und Erschöpfendes zu bieten; er beabsichtigt vielmehr, in populärer Weise zunächst für die Jugend, dann auch für das Haus die Haupt- und Kerngestalten der Geschichte zu entwerfen. Wie uns scheint, ist ihm das in nicht geringem Grade gelungen. Vor Allem hat er mit der größten Entschiedenheit den einzig richtigen Standpunkt eingenommen und gleich von vornherein durch das schöne Wort gekennzeichnet, das O. v. Redwitz in seinem „Thomas Morus" niederschrieb, als er selbst noch auf dem festen Felsen der Kirche stand:

„Nur wer sich auf den Mittelpunkt gestellt,
Auf Golgatha, vom Licht der Welt umflossen,
Versteht die alte und die neue Welt; —
Den Andern bleibt ihr lichter Geist verschlossen!"

Von diesem Gesichtspunkte aus die Weltgeschichte überblickend, drängt der Verfasser die drei großen Geschichtsperioden der alten, mittleren und neueren Zeit jede in ein knappes Bild zusammen, das freilich die Kenntnisse der gewöhnlichen Schulbücher voraussetzt, und dann zeichnet er die Hauptgestalten der Perioden, seien es nun Persönlichkeiten, Völker oder Systeme, welche die Zeit charakterisiren. 21 dieser Bilder geben ein ziemlich vollständiges Bild der Haupttypen des Alterthums und die gleiche Zahl muß auch für das Mittelalter ausreichen, während auf die Neuzeit einige mehr kommen. Wir glauben, daß die Wahl der Bilder durchgängig eine glückliche war, wünschten aber doch sehr, daß ihre etwas karg gemessene Zahl

bei neuen Auflagen vermehrt würde. Namentlich ist das Herausgreifen von Momenten, die von einer falschen Geschichtschreibung entstellt wurden, wie z. B. der Brand Magdeburgs, die Bartholomäusnacht und ähnlicher, sehr zu loben. Die Charakterbilder selbst sind durchweg richtig entworfen, mitunter freilich dürfte doch noch ein wenig retouchirt werden; so z. B. scheinen uns die beiden amerikanischen Freiheitshelden Washington und Franklin doch noch einiger Schattenstriche zu benöthigen. Die Darstellung ist passend und anziehend; die Jugend wird das Buch gerne lesen. Die zahlreichen, gut ausgeführten Illustrationen endlich verdienen ungetheiltes Lob.

Reden des Papstes Pius IX. Gesammelt und herausgegeben von Dr. Fr. J. Holzwarth u. A. kl. 8⁰. VIII u. 258 S. Aachen 1878. Preis: *M.* 1.

Die Sammlung enthält 104 vom unvergeßlichen Papste bei Audienzen gehaltene Ansprachen. Bereits 79 derselben, vom 22. December 1871 bis 29. December 1872, hatte Dr. Holzwarth gesammelt, als ihn der Tod ereilte. Weitere 14 Nummern, vom 6. Januar 1873 bis 2. Februar 1878, wurden dem „Aachener Sonntagsblatt" entnommen; dann folgt ein Nachtrag mit 11 Nummern, welche sich auf den 25. December 1868 bis 25. Februar 1872 vertheilen, und zum Schlusse eine treffende Skizzirung des „Charakters Pius' IX. in seinen Reden" aus der Feder Léo Gautier's. Möge der große Papst durch diese Ansprachen noch lange fortwirken zur Klarlegung der einzig richtigen Principien, zur Bestärkung in Glauben und Opfermuth und dadurch zum endlichen Triumphe der Kirche, welchem er selbst so hoffnungsvoll entgegengesehen hat. Schade, daß die Sammlung nicht vollständiger ist und auch die Übersetzung mitunter zu wünschen läßt.

Blicke in's Jenseits. Von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. Mainz, Kirchheim 1878, kl. 8⁰. 176 S. Preis: *M.* 1.50.

„Unaufhaltsam enteilen meine Tage, und wie lange wird es noch dauern, so bin ich in jenem Lande angelangt, woraus, wie die hl. Schrift sagt, Keiner zurückkehrt. Mein Leben hienieden ist nur ein kurzes, eiliges Pilgern, dort aber ist meine beständige Wohnung, dort ruhen meine ewigen Geschicke. Dürfte mir nun wohl etwas näher liegen, als öfter über die Spanne Zeit hinweg in das jenseitige Land, das mich bald für immer aufnehmen wird, meinen betrachtenden Blick zu richten, um zu sehen, wie es beschaffen und welches die ewigen Geschicke seien, die dort mich erwarten?" Mit diesen einleitenden Worten weist uns der hochwürdigste Verfasser auf die ganze Wichtigkeit der kurzen Erwägungen hin, die er uns unter dem Titel „Blicke in's Jenseits" über die letzten Dinge darbietet. Mit ihm überschreiten wir „die Brücke in's Jenseits" und folgen der Seele vor den Richterstuhl Gottes, um dann mit ihm das Loos zu erwägen, das jede Seele je nach ihren Werken unmittelbar nach dem besonderen Gerichte zu erwarten hat, den Himmel, das Fegfeuer, die Hölle. In einfacher, aber gewählter, manchmal schwungvoller Sprache werden die verschiedenen Fragen erörtert, welche in Bezug auf die letzten Dinge jeden Menschen interessiren, und wir glauben, daß diese Erörterungen sehr geeignet sind, an Stelle der Missionspredigten, welche heutzutage ja nicht mehr gehalten werden können, die Gläubigen auf das Eine Nothwendige hinzuweisen.

Zur Seelsorge der Schulkinder. Ein Büchlein für Geistliche und Lehrer von Friedrich Kösterus, Pfarrer zu Nieder-Roden. Zweite, um-

gearbeitete Auflage. Düsseldorf, Schwann, 1878. 8°. 96 S. Preis: *M.* 1.

Während P. Franco vorzugsweise an die Eltern, Pfarrer Sickinger an die Erzieher überhaupt ihre Rathschläge richten, wendet sich Pfarrer Kösterus an Geistliche und Lehrer mit einem specielleren Thema, das er aber auch, wie schon der Titel andeutet, nicht erschöpfend behandeln will. Der durch andere Arbeiten im katechetischen Fache schon vortheilhaft bekannte Verfasser gibt hier seinen Confratres äußerst nützliche Winke über den katechetischen Unterricht, über die Theilnahme der Schulkinder am öffentlichen Gottesdienst, über Kinderbeichten und den Erstcommunicanten-Unterricht.

La Civiltà cattolica. Quaderno 685 (4. Gennajo 1879). I complici del Passavante. — Le favole classiche intorno all' impero Assiro. — La scienza materialistica e le cause finali. — La sposa della Sila. (Racconto degli anni scorsi. Fortsetzung.)

Quaderno 686 (18. Gennajo). Del pauperismo in Italia. — Capitale e lavoro. — La scienza e la genealogia transformistica. — La sposa della Sila. (Fortsetzung.) — Archäologisches.

Recensionen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. London, January 1879. Animal Intelligence. A Reply to M. Romanes. (Rev. Sutton.) — New Solutions of Homeric Problems. I. The structure of the Iliad. (Rev. Lucas.) — A long day in Norway. III. To the North Cape. (H. Bedford.) — A loyal catholic Cavalier. (Schluss. Rev. T. E. Gibson.) — Martyrs of the year of the Armada. (Rev. Law.) — Blessed Charles the Good, Count of Flanders. (W. C. Robinson.) — Gleaning among old Records. II. Roche Abbey and its Visitors. — Anemone. (Erzählung. Fortsetzung.) — Notes on the Press. — Reviews and Notices.

Études religieuses, philosophiques etc. Lyon, Janvier 1879. La Révolution française et M. Taine. (P. Martin.) — Nature et valeur des sentences doctrinales du St. Office. (P. J. Pra.) — L'empereur Paul et le P. Gruber. (P. Gagarin.) — Excursion philosophique en pays sans Dieu. (P. Dorgues.) — Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Suite. P. Regnault.) — Études d'histoire religieuse. III. Les origines de la religion et la philologie comparée. (P. J. Brucker.) — L'abbé de Bernis d'après ses mémoires. (P. Sommervogel.) — Les vestiges du déluge. (P. Haté.) — Le microphone dans la physique du globe. (P. Pepin.) — Bibliographie. — Chronique. (P. Desjacques.)

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck. III. 1. (Januar 1879.) Aphorismen aus bisher ungedruckten Briefen des Vicomte de Bonald und Lamennais. (P. Kobler.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (Fortsetzung. P. Knabenbauer.) — Zur Frage über das Moralsystem. (Fortsetzung. Dr. Ludwigs.) — Gnade und Freiheit. (P. Limburg.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Februar. Die im Jahre 1878 gestorbenen Missionsbischöfe. — Die Mission von Athabaska-Mackenzie. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Fortsetzung.) — Nachrichten aus China, Ostindien, Nordwest-Afrika. — 15 Illustrationen.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

Der Kampf zwischen Arbeit und Kapital ist eine fast unausbleibliche Folge der menschlichen Verhältnisse; denn es ist ein Kampf und Zwiespalt zwischen der arbeitenden und der besitzenden Klasse, ein Kampf zwischen dem Erwerb durch persönliche Arbeit und dem Erwerb ohne persönliche Arbeit.

So lange Menschen auf dieser Welt leben, wird nun aber weder der Unterschied der Stände und Lebensverhältnisse, noch auch der Unterschied der bemittelten und unbemittelten Klasse, der Unterschied von Reich und Arm, von Herren und Dienern, von Arbeitern und Arbeitgebern gehoben werden können. Die verschiedenen Anlagen und Befähigungen der Menschen kann Niemand wegschaffen; an dem Eigenthums- und Erwerbsrecht der Individuen aber darf Niemand rütteln, wenn er nicht den vitalsten Punkt der ganzen gesellschaftlichen Ordnung angreifen und verrücken und damit der menschlichen gesellschaftlichen Thätigkeit den ärgsten Hemmschuh anlegen, ja das materielle wie das geistige Wohl auf die Stufe der Uncultur und Barbarei herabdrücken will.

Gerade weil der Privaterwerb und der Privatbesitz das Lebensfundament der menschlichen Gesellschaft und ihrer allseitigen Thätigkeit bilden, hat Gottes gesetzgebende Hand die Verletzung desselben im siebenten Gebote des Dekalogs als schwere oder tödtliche Sünde gebrandmarkt, und die allgemeine kirchliche Lehre geht dahin, daß ein im Allgemeinen mäßiger Betrag genüge, um der Ungerechtigkeit den Stempel der vollen, d. h. der todsündlichen Bosheit aufzuprägen. Daß dieses nicht bloß von der crassesten Form der Ungerechtigkeit, der offenen Entwendung des Eigenthums, gelte, sondern in gleichem, ja manchmal in höherem Grade von jeder Ungerechtigkeit im Erwerb und in der Erwerbsweise, ist selbstverständlich, weil sie das Privatrecht des Nächsten entweder in

Bezug auf den Besitz oder in Bezug auf das Anrecht an den Besitz eben so sehr oder noch mehr schädigt. Aber gerade bei der Erwerbsweise ist es nicht immer klar, wo die Grenze zwischen Recht und Unrecht liegt, und zwar ist dieß am wenigsten klar, wenn zwei so gewaltige Factoren des Erwerbs, wie heutzutage Arbeit und Kapital sind, um den ihnen zufallenden Antheil streiten. Von Natur aus ist nun einmal der Mensch so geartet, daß er für sich selber möglichst viel beansprucht, und ist die Idee von Recht und Sittlichkeit geschwunden oder getrübt, dann wird die Theilung nach dem Grundsatze des Rechtes der Stärkeren vollzogen. In diesem Falle wird natürlich das Kapital ein ungerechtfertigtes Übergewicht erlangen, weil es eben die höhere Macht in Händen hat. Zum Wohle der Gesellschaft gereicht das freilich nicht, denn um von Anderem zu schweigen, wird dadurch nur eine socialistische Reaction der nicht besitzenden Klassen hervorgerufen.

Sowohl vom wirthschaftlichen als vom sittlichen und vom allgemein gesellschaftlichen Standpunkte aus ist es daher die Aufgabe der öffentlichen Gewalt, diesen Zwiespalt zu heben, dem Kampfe zwischen Arbeit und Kapital wenigstens die tödtliche Spitze abzubrechen, und eine billige und gerechte Theilung irgendwie anzubahnen und zu schützen.

Seit einigen Jahrzehnten hat man geglaubt, durch die völlige Entfesselung des Kapitals, durch den freien und ungehinderten Wettkampf das richtige Erwerbsmaß zu begrenzen. Die gesetzlichen Schranken für den Zinsbezug des Geldkapitals betrachtete man als eine ungebührliche Fessel. Die Zins- und Wuchergesetze fielen in den meisten europäischen Staaten. Das revolutionäre Frankreich ging in diesem Punkte voran, allein Napoleon I. stellte die Wuchergesetze wieder her, und bis heute sind sie in Frankreich noch in Kraft. Trotz der schlechten Erfahrung, die das französische Volk gemacht, glaubten die andern Staaten das nämliche Experiment versuchen zu dürfen; die Wuchergesetze fielen ganz oder theilweise 1854 in England, 1855 in Dänemark, 1856 in Spanien, 1857 in Sardinien, Holland, Norwegen u. s. w., 1864 in Sachsen und Schweden, 1865 in Belgien, 1867 für den norddeutschen Bund und für Österreich. Auch heutzutage glauben die Kapitalisten die freie Concurrenz des Kapitals als berechtigte Forderung neben der freien Concurrenz der Arbeit hinstellen zu müssen. Habe man letzterer die Fessel genommen, so könne man das Kapital nicht einschnüren, ohne den obersten Grundsatz der Rechtsgleichheit zu verletzen; die Concurrenz werde wie für die Arbeit, so auch für das Kapital den richtigen Preis schon von selbst herbeiführen.

Ob die Entfesselung der Arbeit mit der ungebundenen Freizügigkeit die richtige ökonomische Satzung sei, und ob man sich deßhalb auf sie als auf ein richtiges Princip berufen dürfe, das wollen wir hier nicht erörtern. Jedenfalls vergißt man bei dieser Begründung allzusehr, daß die Concurrenz und der Wettkampf zwischen Arbeit und Kapital mit ganz ungleichen Waffen geführt wird; man unterstellt zu viel Gerechtigkeitssinn und Biederkeit bei den großen Kapitalbesitzern, und läßt die unbändige Habsucht, welche durch Mehrung des Reichthums nur noch anwächst, ganz außer Rechnung. Die arbeitende Klasse der Bevölkerung ist eben die bedrängte, die nothleidende, die abhängige; sie kann dem Druck des Kapitals, wenn ein solcher ausgeübt wird, nicht widerstehen, sie muß vielmehr nothgedrungen weichen. Darum wird sie bei ungebundener Herrschaft des Geldes über kurz oder lang der Habgier zur Beute fallen.

Die Thatsachen haben denn auch für Jeden, der unbefangen seine Augen auf diesen Punkt richten will, zur Genüge bewiesen, daß diese freie Concurrenz zum Ruin der unbemittelten Klassen ausgebeutet wurde, daß die immer weiter sich spaltende Kluft zwischen Reich und Arm den soliden Mittelstand der Bevölkerung verringert und schließlich vertilgt — zum Ruin der Gesellschaft. Mit diesen Thatsachen, dem unausbleiblichen Resultat einer schrankenlosen Geldherrschaft, hat der Staat zu rechnen und sich zu fragen, ob sein Schutz eher der Habgier oder der Noth gebühre. Die andere öffentliche Auctorität, die Kirche, hat stets ihre schützende Hand vorzüglich über die Armen und Nothleidenden ausgestreckt und sich bemüht, der unmäßigen Gewinnsucht des Kapitals einen festen Damm entgegenzusetzen. Dieses Bestreben zieht sich wie ein goldener Faden durch ihre ganze Gesetzgebung. Daher die vielen und wiederholten und strengen Satzungen gegen Wucher und ungerechten Zins.

Allein gerade diese Gesetze, welche die Kirche in der langen Reihe der Jahrhunderte erlassen und eingeschärft hat, werden ihr von den kirchenfeindlichen Nationalökonomen zum Vorwurf gemacht. So zeihen Endemann, Neumann, Max Wirth die Kirche der Unkenntniß der Gesetze des materiellen Lebens, und gar der Ungerechtigkeit gegen die Besitzenden [1]. Ähnliche Vorwürfe schleudern kirchenfeindliche Schriftsteller

[1] Endemann, Die nationalökonomischen Grundsätze der canonistischen Lehre; Neumann, Geschichte des Wuchers in Deutschland; Wirth, Nationalökonomie. Näheres bei Funk, Zins und Wucher, S. 11 ff.

anderer Nationen gegen die canonischen Vorschriften. So wagt ein englischer Schriftsteller sogar von dem „Aberglauben der Wucherverbote" zu sprechen und den kirchlich verbotenen Zins als den Begründer jeglichen großen Unternehmens zu feiern; die Kirche habe „die materielle Entwicklung der Civilisation mit ihrem Fluche belegt" [1].

Sind diese Anklagen begründet? Allerdings kann eine ungeschickte Auffassung der kirchlichen Bestimmungen Anlaß geben, in ein unberechtigtes Extrem gegen die Erwerbsfähigkeit des Kapitals zu fallen; allein nur die Mißkenntniß der verschiedenen wirthschaftlichen Verhältnisse für verschiedene Zeiten oder deren Vertuschung kann zu dem Schlusse kommen, daß die Kirche dem Geldkapital jede Berechtigung auf Gewinn neben der Arbeit abgesprochen, oder daß sie ein absolutes und allgemeines Verbot des Zinsnehmens erlassen habe. Die anscheinend schroffen Bestimmungen der Kirche damit zu rechtfertigen, daß man nachzuweisen versucht, die natürlichen Gerechtigkeits- und Sittlichkeits-Normen verdammten alles und jedes Zinsennehmen, kann und muß daher als ein falsches Extrem bezeichnet werden, das weder der Kirche noch dem Gewissen der Einzelnen frommt. Wir sind deßhalb auch weit entfernt, die Art und Weise zu billigen, in welcher jüngst die Wucherfrage von einigen katholischen Schriftstellern und Rednern behandelt wurde. Beispielshalber erwähnen wir die betreffenden Artikel des Wiener „Vaterland" (1877), die kürzlich erschienene pseudonyme Broschüre: „Die Wucherfrage, von Dr. Klonkarius", ein „Von der socialen Frage" handelndes Schriftchen in dem Broschüren-Cyclus für das kathol. Deutschland (Jahrg. XII, Heft 1) u. s. w. Alle diese wollen erhärten, daß die Gebrauchsüberlassung des Geldes keinen eigentlichen von der dargegebenen Summe unterscheidbaren Werth besitze, daß somit Alles, was außer der Rückgabe des Kapitals gefordert werde, dem Begriffe der Gerechtigkeit widerstreite.

Wir halten das für eine extreme Auffassung der Sache selbst und der kirchlichen Wucher- und Zinsverbote, glauben aber in der richtigen Auffassung jener kirchlichen Gesetze den Weg gezeichnet zu finden, auf welchem die wahren Grenzen für den Gewinn des Kapitals gesucht werden müssen. Deßhalb möchten wir die ganze Wucherfrage an der Hand der kirchlichen Gesetzgebung, dieselbe erläuternd und vertheidigend, entwickeln.

---

[1] Lesky, History of Rationalism. Vgl. Dublin Review 1874, p. 90.

Zur Vertheidigung der Kirche müssen wir auf die Anklage zurückgreifen, welche kirchenfeindliche Schriftsteller gegen sie erhoben. Diese Anklage spitzt sich schließlich in zwei Punkten zu: 1) die Kirche habe Zins und Wucher confundirt und darum in ungerechtfertigter Weise ein allgemeines Zinsverbot erlassen, 2) sie habe durch zu weit gehende Zinsverbote dem wirthschaftlichen Aufschwung Hindernisse in den Weg gelegt. Beide Anklagepunkte sind so miteinander verschlungen, daß sie getrennt kaum behandelt werden können. Obgleich in sich hinfällig, erhalten sie doch einen gewissen Schein von Wahrheit durch Verschiebung des begrifflichen Inhaltes, den das Wort Wucher hat und hatte. Heutzutage ist man bestrebt, einen etwas andern Begriff mit demselben Worte zu verbinden, als ehedem geschah; nichts aber ist ungerechter, als auf eine solche Vertauschung des Wortsinnes eine Anklage zu bauen.

I. Ein absolutes Zinsverbot hat die Kirche nie erlassen.

Doch gehen wir zunächst auf den letzten Vorwurf ein. Die Kirche soll durch die Wuchergesetze den Austausch und Umlauf des Geldes gehemmt und dadurch die wirthschaftlichen Verhältnisse geschädigt haben.

Um diese Anklage von einem mißverständlichen Sinne zu säubern, muß vorab bemerkt werden, daß die Kirche nicht die Aufgabe hat, eine solche Lage der menschlichen Gesellschaft herbeizuführen, welche die Möglichkeit raschen Austausches und Umlaufes bedingt. Würde sie sich damit befaßt haben oder befassen, so dürfte man darin einen Abfall von ihrem eigentlichen Ziel und einen Übergriff in fremdes, staatliches Gebiet erblicken. Nur das also darf man erwarten, daß sie in jene Möglichkeit, wie sie nach den thatsächlichen Verhältnissen vorlag, nicht störend eingriff, wofern es nicht durch die Forderungen des Sittengesetzes geboten wurde.

Der Austausch und der Umlauf des Geldes konnten zu einem dreifachen Zwecke gefordert oder gewünscht werden: es konnte Jemand zur Abhilfe augenblicklicher Noth einer Summe Geldes bedürfen, d. h. eines Consumtiv-Darlehens; oder er konnte derselben bedürfen zur Erweiterung seiner Besitzungen und deren geeigneter Verwaltung, oder er konnte es direct zu Industrie- und Handelszwecken begehren. Ist der erste Zweck in Frage, so wird dieser gewiß nicht durch ein Zinsverbot, wäre es auch noch so allgemein und absolut, in Schaden gebracht, sondern gerade auf's Beste befördert, indem die Nothleidenden in wirk-

samer Weise gegen lieblose Ausbeutung sichergestellt werden. Für die Erreichung der andern erwähnten Zwecke war aber hinlänglich durch andere Rechtsformen gesorgt, vermöge welcher sowohl die Geldbesitzenden, auch ohne eigene Arbeit oder Speculation, mit ihrem Gelde einen gerechten Gewinn erzielen, als auch diejenigen, die in ausgedehnterer Weise, als ihr eigener Baarbesitz es ihnen gestattete, ihre Fähigkeiten bethätigen wollten, mit erborgtem Gelde zur Hebung des eigenen und des öffentlichen Wohlstandes Geist und Geschick einsetzen konnten.

Diese Formen, der Rentenkauf und der Gesellschaftsvertrag, waren nicht erheblich schwerfälliger, als der moderne Darlehensvertrag, und die wirkliche Schwerfälligkeit, die ihnen anhaftete, konnte um so weniger eine Last oder ein Hinderniß bereiten, als nach der damaligen Geschäftslage das Bedürfniß unseres heutigen erleichterten Austausches gar nicht vorhanden war. Oder sollen wir die ungeheueren Industrie- und Verkehrsmittel, die im 19. Jahrhundert Dampf und Electricität geschaffen haben, um ein paar Jahrhunderte zurückdatiren? Zudem war auch das Geld gar nicht in gleicher Masse wie heute vorhanden. Der Rentenkauf aber und der Gesellschaftsvertrag sind von der Kirche stets unbeanstandet geblieben, ja theilweise selbst gegen Angriffe überstrenger Eiferer vertheidigt worden; somit ist es grundlos, die Kirche eines störenden Eingriffes in die wirthschaftlichen Verhältnisse zu beschuldigen.

Bedurfte nämlich Jemand zu irgend einem größeren Zwecke des Geldes, dann konnte er es durch den Verkauf einer jährlichen Rente erwerben. Der Käufer gab ein Geldkapital hin und erhielt dafür das Recht, von dem Rentenverkäufer jährlich eine gewisse Summe zu beziehen. Das Kapital ging an und für sich unwiderruflich in den Besitz des Rentenverkäufers über, glich also nach moderner Auffassung einem unkündbaren Darlehen. Indessen waren die Unkündbarkeit und die stete Fortdauer der Renten nicht immer eine wesentliche Eigenschaft des Vertrages. Denn abgesehen von den sogenannten Leib- oder Lebensrenten, die natürlich für ein und dasselbe Kapital eine höhere Taxe hatten, als beständig fortlaufende Renten, trat bald die Ablösung der Rente als Recht oder Rechtsvorbehalt des Verkäufers auf; später wurde selbst beiderseitige Kündbarkeit nicht selten festgesetzt[1].

---

[1] In wie großartigem Maßstabe solche Rentenverkäufe auftraten, zeigt das Verfahren Ludwig' XIV. von Frankreich. Als er der vielen Kriege wegen in Geldnoth war, schrieb er jährliche Leibrenten im Betrage von 1 400 000 Frk. zum Verkaufe

Zur Erläuterung des Rentenvertrages muß hervorgehoben werden, daß zur Wesenheit desselben die Angabe dessen gehörte, auf was der Rentenkäufer für den Bezug seiner jährlichen Forderung angewiesen war. Je nach dessen Verschiedenheit unterschied man Real- und Personalrenten. Realrenten hießen diejenigen, welche auf irgend ein unbewegliches Gut, meist Grundstücke, — Personalrenten diejenigen, welche auf die persönliche Leistungsfähigkeit des Rentenverkäufers radicirt waren.

Die Stellung der Kirche, resp. der Päpste, zu diesem Rechtsinstitut bedarf einer nähern Erörterung. Der Renten-Kauf und -Verkauf, ein eigentlich deutsches Rechtsinstitut, kam besonders seit dem 13. Jahrhundert in Übung; später jedoch erhoben wegen wiederholter scharfer Verurtheilung des Wuchers von Seiten der Kirche einige Theologen Bedenken über die Erlaubtheit des Rentenkaufs. Daß durch eine zu hohe Rentenforderung die Gerechtigkeit verletzt werden konnte, lag auf der Hand. Das Institut selber aber, wenigstens die Realrente, wurde von den Päpsten Martin V. und Callixt III. feierlich gebilligt in den beiden Bullen „Regimini universalis ecclesiae“, welche auf Ansuchen der Stadt Breslau und des Klerus von Merseburg erlassen wurden und beide in der canonischen Gesetzessammlung Aufnahme fanden.

Schwieriger gestaltete sich die Sache mit der Personal- und mit der beiderseitig kündbaren Rente, besonders als Pius V. in seiner Bulle „Cum onus“ vom Jahre 1568 unter den Bedingungen für die Erlaubtheit des Rentenvertrags die Radicirung auf eine fruchtbringende Sache, die Unkündbarkeit von Seiten des Rentenkäufers und die Ablösbarkeit

---

aus, und erzielte damit ein Kapital von 19 600 000 Frk, für welches nach Absterben der berechtigten Rentenkäufer keine Schuld mehr haftete. Nach sieben verschiedenen Klassen wurde die Vertheilung auf folgende Weise bewirkt: Die erste Klasse der Rentenkäufer umfaßte Kinder von 5—10 Jahren; sie brachte 400 000 Frk. auf und die Rente wurde in der Höhe von 5% gerechnet; die zweite Klasse, welche das Lebensalter von 10—20 Jahren einschloß, brachte 3 600 000 Frk., die Rente wurde auf $5^5/_9$% (1 : 18) berechnet; für die dritte Klasse (von 20—30 Jahren) betrug bei einem Kapital von 3 200 000 Frk. der Procentsatz 6%; für die vierte Klasse (30—40 Jahre) bei 2 800 000 Frk. $7^1/_7$%; für die fünfte Klasse (40—50 Jahre) bei 2 400 000 Frk. $8^1/_3$%; für die sechste (von 50—60 Jahren) bei 2 000 000 Frk. 10%; für die siebente endlich (von 60—70 Jahren) bei dem Kapital von 1 600 000 Frk. $12^1/_2$%. Um aber bei dem ziemlich niedrigen Procentsatz der Hoffnung auf größeren Gewinn Raum zu lassen, wurde die jährliche Rente für jede einzelne Klasse vollständig bezahlt, so lange noch irgend Jemand aus ihr am Leben war, so daß bei dem allmählichen Aussterben die Überlebenden zu einer sehr bedeutenden Rente aufsteigen konnten. Für den Bezug der Rente ward auf den Staatsschatz Anweisung gegeben.

von Seiten des Rentenverkäufers aufzählte. Allein diese Bestimmungen, positiver Natur, wurden zur bessern Verhinderung betrüglicher und ungerechter Verträge festgesetzt, erhoben aber nicht den Anspruch auf Giltigkeit vom Standpunkte des Naturrechtes aus; sie konnten daher auch durch Gewohnheit außer Kraft gesetzt werden, und manche Gelehrten waren sogar der Ansicht, daß jene gesetzlichen Bestimmungen nur für Italien jemals rechtskräftig gewesen seien [1]. Der hl. Alphons Liguori vertritt entschieden die Ansicht, daß die sogenannte Personalrente dem natürlichen Rechte durchaus nicht widerspreche, und findet sogar eine ganz deutliche Bestätigung dieser Ansicht in der Bulle Nicolaus' V. und in der Zustimmung Gregor' XII. [2] Ebenso widerspricht nach ihm in der beiderseitig kündbaren Rente Nichts der Gerechtigkeit, falls nur bei der Preisbestimmung auf diese Beschwerung des einen oder des andern Contrahenten Rücksicht genommen wird. Bei diesem Urtheil stützt sich der heilige Lehrer auf die bedeutendsten Moralisten und Rechtsgelehrten der Vorzeit, so daß er die gegentheilige Ansicht einiger anderer Autoren mit Fug und Recht verwerfen zu dürfen glaubt. Bei den Realrenten, welche nur von Seiten des Eigenthümers des belasteten Grundstückes kündbar waren, wird in der Bulle Martin' V. ausdrücklich der Procentsatz von 7 bis 10% genannt, bis zu welcher Höhe das Verhältniß der Rente zum hingegebenen Kapital oder zur Kaufsumme steigen dürfe, je nach den örtlichen und zeitweiligen Verhältnissen und nach der freien Übereinkunft der Contrahenten; Kaiser Karl V. setzte später, im Jahre 1530, für solche Renten als Normalsatz 5% fest. Der Preis unterliegt eben, wie der Waarenpreis in Handel und Wandel, einer nicht unbedeutenden Schwankung, ohne daß man darum schon die Anklage auf Ungerechtigkeit erheben darf.

Nimmt man also dieß Institut des Renten-Kaufes und -Verkaufes, zumal das der beiderseitig kündbaren Renten, so ist zwischen ihm und zwischen einem modernen, zumal hypothekirten, Productiv-Darlehen, der reellen Wirkung nach, kaum ein wesentlicher Unterschied zu finden, obgleich die wesentliche Rechts*form* allerdings eine ganz andere ist. Daß man aber seitens der Kirche und auch theilweise seitens der weltlichen Auctorität so starr an dieser *Form* festhielt, ging einestheils aus einem weit

[1] S. hierüber Zech, Rigor moderatus doctrinae Pontificiae circa usuras, § 207 sq. S. Alph. theol. moral. l. 4. n. 848, 849.

[2] A. a. O. n. 840.

feineren und zarteren Rechts- und Gerechtigkeitssinn hervor, als heutzutage bei so Vielen zu Tage tritt, und anderntheils aus der Überzeugung, daß die Idee dem materiellen Gegenstand nicht zum Opfer fallen dürfe. Übrigens sind gerade einsichtige Nationalöconomisten zu der Überzeugung gekommen, daß speciell die Einführung der Realrente, insofern sie einen gewissen Gegensatz zum Kapitaldarlehen bildet, der richtige Weg sei, um den Grundbesitz vor dem drohenden Ruin zu schützen und ihm seine berechtigte und nothwendige Existenz zu sichern. Von Interesse ist, was Rodbertus „Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth des Grundbesitzes“, Jena 1876, in dieser Beziehung sagt:

„Der Herd der heutigen Noth . . . liegt mit einem Worte, wenn man die Freiheit des Grundeigenthums nicht einschränken will und die Fluctuation des Zinsfußes nicht ändern kann, in nichts Anderem, als in der Kapitalisation der Rente nach dem laufenden Zinsfuße und der Annahme eines solchen Kapitalwerthes bei allen die Verschuldung des Grundbesitzes betreffenden Rechtsgeschäften . . . Das einzige und specifische Mittel (zur Abhilfe) ist das Rentenprincip, so daß der landwirthschaftliche Grundbesitz in allen ihn betreffenden Rechtsgeschäften nur als das behandelt wird, was er ist, als ein immerwährender Rentenfonds . . . Sachgemäß sollten Reinertrag und Ertragswerth den einzigen Ausdruck, das einzige Maß und die einzige Scala des Werthes vom landwirthschaftlichen Grundbesitze abgeben . . . Veräußerungen, Vererbungen, Verschuldungen sollten natürlicher Weise nur nach dessen Maßgabe erfolgen. Es könnte natürlicher Weise nur ewige Rente sein, die verkauft, die getheilt, die belastet würde.“ [1]

Die zweite Form, unter welcher müßiges Geld in Umlauf gebracht und gewinnbringend gemacht werden konnte, war der Gesellschaftsvertrag. Seine einfachste Form, nach welcher Mehrere zur Führung eines gemeinsamen Geschäftes oder Handels eine Geldsumme zusammenschießen und den Gewinn nach Maßgabe des Einsatzes theilen, trägt den Beweis der Gerechtigkeit offen an der Stirn. Weniger leicht allerdings ist es schon nach der strengen Gerechtigkeitsforderung, das Maß zu bestimmen, wenn nur Einer die erforderliche Geldsumme, der Andere seine Fähigkeiten und seine Mühewaltung einsetzt. Daß aber, wenn in dieser Weise ein gemeinsames Geschäft geführt wird, Gewinn und Verlust getheilt werden müssen, läßt sich nicht bestreiten.

Allein die besitzende Klasse war häufig zu sehr an Ruhe und Sorglosigkeit gewöhnt, um an eigener Mühewaltung und Arbeit mit dem

---

[1] Näheres s. Erler, Historisch-kritische Übersicht der national-ökonomischen und social-politischen Literatur, Archiv für Kirchenrecht, Jahrg. 1879, 1. Heft, S. 44 ff.

Gelde Gefallen zu finden; anderntheils mochte sie noch weniger den Schwankungen des Zufalles unterworfen sein, der bald einen großartigen Gewinn in den Schooß schütten, bald aber auch einen unerwarteten Schaden heraufbeschwören konnte. Darum erfand man bald eine Vertragsform, durch welche die vorsichtigeren Charaktere das Wagniß auf einen andern Paciscenten für einen entsprechenden Gewinn übertrugen, und so entstanden die sogenannten Versicherungsverträge. Zuerst ließ sich Jemand, der ein großes Kapital für ein gefährliches Unternehmen aufwendete, das Kapital gegen Unfälle versichern. Der Versicherungspreis oder die Versicherungsprämie, wie man sie zu nennen beliebt, läßt sich nach dem Durchschnitt der Unglücksfälle in etwa berechnen, unterliegt jedoch gar sehr dem Glück und der gegenseitigen Übereinkunft. Es konnte nun aber noch Jemand auch Interesse daran haben, einem gehofften, immer aber unsichern, großen Gewinn einen sicheren geringeren vorzuziehen; er konnte somit die Hoffnung auf Gewinn gegen einen geringeren Ansatz verkaufen, oder mit anderen Worten sich einen mäßigen Gewinn gegen eine entsprechende Zahlung oder Vergütung versichern lassen. Durch diese drei Verträge erreichte ein Kapitalist dasselbe, was er heutzutage durch die Dahingabe eines verzinsbaren und nach bestimmter Zeit zurückzugebenden Kapitals erreicht. Diese drei Verträge mit verschiedenen Personen abzuschließen, wurde nie ernstlich beanstandet, da es unerfindlich war, wie dadurch die Gerechtigkeit verletzt würde, falls natürlich die Preisbestimmung nach keiner Seite hin eine vernünftige Schätzung überschritt. Aber mit der nämlichen Person alle drei Verträge abzuschließen, fanden Mehrere bedenklich; sie wollten darin nur eine andere Form des Wuchers erblicken; schien es ja einerlei, ob ich einfachhin das Kapital zu etwa 5% hingebe, oder ob ich den etwa auf 15% sich belaufenden gehofften Gewinnantheil so reducire, daß der andere Gesellschafter mir etwa für die Cedirung von 5% mir mein Kapital versicherte, und für die Cedirung von anderen 5% auch noch die letzten 5% des gehofften Gewinnes aus der Unsicherheit herausriß und ihn für mich in allen Fällen sicherstellte. Daher rührte die berühmte Streitfrage über den contractus trinus, und wir müssen uns nun Rechenschaft darüber geben, welche Stellung die Kirche zu ihm genommen hat. Hat sie ihn geduldet, dann haben wir einen neuen Beweis, daß sie niemals das Kapital hinderte, bei gewinnreicher Anlage ohne persönliche Mühe sich einen mäßigen Gewinn zu sichern.

Daß man in diesem Vertragsverhältniß etwas Anstößiges finden

konnte. ist leicht begreiflich; denn es scheint gegen die natürliche Billigkeit zu verstoßen, daß im Falle eines Unglücks nur Einer von den Gesellschaftern die Last tragen soll; und selbstverständlich konnte nicht nur eine scheinbare Unbilligkeit, sondern die bittere Wirklichkeit von Unrecht und schreiendem Unrecht geübt werden, wenn der Geldbarstrecker sich den Löwenantheil des Gewinnes behielt und ohne angemessene Entschädigung die Versicherung seines Geldes und gehofften Gewinnes forderte. So beuteten beispielshalber gewissenlose Grundbesitzer ihre abhängigen Pächter zuweilen aus, indem sie ihnen Viehheerden übergaben mit der Befugniß, vom jährlichen Ertrag eine bestimmte Quote zu behalten unter der Bedingung, daß nach Ablauf der Pacht die Heerde unversehrt, in derselben Zahl, ohne alle Rücksicht auf etwaige Unfälle, zurückgeliefert werde.

Diese und ähnliche bedrückende Vertragsverhältnisse bestimmten Sixtus V. im Jahre 1586, die Bulle „Detestabilis avaritiae“ zu erlassen. Sie schien in scharfen Ausdrücken den ganzen contractus trinus als wucherisch zu verurtheilen; allein es ist keineswegs erweisbar, daß der Papst etwas Weiteres als die wucherischen Auswüchse, welche sich so leicht an diesen Contract ansetzen konnten, verurtheilt habe. Benedict XIV. sagt ausdrücklich, wenn auch jener contractus trinus mit der Constitution Sixtus' V. weniger zu harmoniren scheine, sollten sich die Bischöfe dennoch hüten, die Ansicht derer, welche seine Erlaubtheit vertheidigen, zu verurtheilen, da der Apostolische Stuhl das bisher nicht gethan habe [1].

Die Masse von Auctoren, welche vor und nach Sixtus V. die Erlaubtheit jenes Contractes vertheidigten, kann hier nicht namhaft gemacht werden; es genügt, auf den hl. Alphons [2] und auf Zech [3] zu verweisen. Zudem besitzen wir die unverdächtigsten Zeugen, welche über

---

[1] De syn. dioec. VII. 50. Es ist ein übereiltes Urtheil, wenn es (Die Wucherfrage, von Dr. Klonkarius, S. 71) heißt: „Diesen Contractus trinus, der offenbar alle Merkmale eines verzinslichen Darlehens besitzt, erklärte Sixtus V. in der 1586 veröffentlichten Bulle Detestabilis mit aller Entschiedenheit als durchaus verwerflich.“ Ebenso unbegründet ist das Urtheil über den kündbaren Rentenkauf S. 70: „Im 15. Jahrhundert kamen Versuche der Einführung der beiderseitigen Kündbarkeit des Rentenkaufes vor, welche aber von den kirchlichen Auctoritäten auf's Entschiedenste zurückgewiesen wurden.“ Sollten denn wirklich die größten Gelehrten der Vorzeit so befangen gewesen sein, ein solches Verbot nicht zu sehen?

[2] Theol. moral. l. 4. n. 908.

[3] A. a. O. § 168.

den Sinn und die Tragweite der von Sixtus V. selbst beabsichtigten Verurtheilung am besten Auskunft geben konnten. Der Cardinal Toletus, dem mit dem Cardinal San Severino die Redaction der Bulle Detestabilis übertragen war, vertheidigt in seiner Instructio sacerd., welche nach der genannten Bulle erschien, den contractus trinus als erlaubt. Dieselben beiden Cardinäle bezeugten, Sixtus V., um den Sinn seiner Bulle befragt, habe geantwortet, es sei nicht seine Absicht gewesen, diejenigen Verträge und Nebenbestimmungen zu verurtheilen, welche von bewährten Autoren als erlaubt zugestanden würden, sondern nur diejenigen, welche von diesen als unerlaubt verworfen würden [1]. Endlich liegt eine Entscheidung der römischen Rota vom 3. Juni 1602 vor, gemäß welcher die Bulle Sixtus' V. nur die nach gemeinem und natürlichem Rechte wucherischen Verträge betrifft; nur gegen diese seien schärfere positive Strafen erlassen worden.

Aus alle dem geht zur Genüge hervor, daß also auch dieser unseren gegenwärtigen Productiv-Darlehen so nahekommende Vertrag, der auf Erzielung eines Gewinnes ohne persönliche Mühe und Anstrengung gerichtet war, eine kirchliche Verurtheilung nicht erfahren hat, sondern daß jederzeit mit ruhigem Gewissen diese Vertragsform gewählt werden konnte. Die ungebührliche Ausbeutung fremder Arbeit, der moralische Zwang, die Unsicherheit unberechenbarer Zufälle zu Gunsten eines Andern auf sich zu nehmen, die Überbürdung der gedrückten und nothleidenden Klassen — das Alles hat freilich das wachsame Auge der Kirche stets herausgefordert, da sie stets beflissen war, der Ungerechtigkeit und Hartherzigkeit Einhalt zu thun. Wenn das ein störendes Eingreifen in die wirthschaftlichen Verhältnisse und in das öffentliche Wohl ist, dann freilich hat die Kirche störend eingegriffen. Wenn aber die Beschränkung und Beschneidung der Kapitalherrschaft, sobald diese die Frucht der Arbeit und der Natur wie eine verheerende Wucherpflanze aufzusaugen droht, ebenso sehr vom öffentlichen Wohl gefordert wird, als eine mäßige Fructificirung des Kapitals demselben zuträglich ist: dann hat die Kirche auch in den vergangenen Jahrhunderten in weiser Mäßigung das öffentliche Wohl nach seiner zeitlichen und weltlichen Seite hin nicht nur nicht geschädigt, sondern gefördert.

Außer den hier besprochenen Vertragsformen, welche für den frühern wirthschaftlichen Zustand vollständig genügten, lagen jedoch nicht selten

---

[1] Vgl. Comitolus, Resp. moral. lib. 3. q. 12. n. 3.

Rechtstitel vor, welche nach kirchlich anerkannten Grundsätzen auch bei der Vertragsform des Gelddarlehens eine Vergütung an den Darleiher, d. h. eine über das Kapital hinausgehende Mehrzahlung, als durchaus statthaft erscheinen ließen. Von allen Moralisten früherer Zeit sind dieselben sorgfältig discutirt worden; besonders folgende Titel zogen sie beim Darlehen in Betracht: 1) die für den Darleiher erwachsenden Schäden oder Unkosten, 2) den ausfallenden Gewinn, 3) die Gefahr für das hingegebene Kapital, 4) in gewissen Fällen einen conventionellen Strafsatz für schuldvolle Aufschiebung der Wiedererstattung; in jüngerer Zeit reihte man noch an 5) die landesherrliche Genehmigung einer mäßigen Zinstaxe. Daß über die Statthaftigkeit und die Tragweite des einen oder des andern dieser Titel gestritten wurde, kann gegen dieselben nichts beweisen; es bot nur Anlaß zur genaueren Präcision derselben. Trotz der Anfechtung von Seiten einiger Gelehrten hat die Kirche sie nicht verworfen, wohl aber sie theilweise positiv in Schutz genommen. Nur darauf bestand sie, daß beim Abschluß des Darlehensvertrages der etwa bestehende Rechtstitel auf eine Mehrvergütung namhaft gemacht würde, um den Darlehensempfänger vor nachträglicher Chicanirung und Übervortheilung sicherzustellen.

Wenn nämlich das Geld auch noch so sehr als eine in sich unfruchtbare Sache angesehen wurde — mit welchem Recht, davon sehen wir vorderhand ab, wir werden später darauf zurückkommen, — so hat man sich doch nie vor der Wahrnehmung verschlossen, daß ein augenblickliches Verfügungsrecht über eine gewisse Geldsumme nicht selten der Grund erheblichen Gewinnes, die Entbehrung derselben der Grund eines Schadens oder eines Gewinnausfalles sein könnte. Wenn ich also unter solchen Umständen zu Gunsten eines Andern auf den zeitweiligen Besitz meines Geldes verzichte, dann — so schloß man mit Recht — fordern die Regeln der ausgleichenden Gerechtigkeit, daß jener Schaden oder jener ausfallende Gewinn mir von demjenigen vergütet wird, zu dessen Gunsten mir der Schaden erwachsen ist; denn sonst erhalte ich ja nicht so viel zurück, als ich zu des Andern Gunsten hingegeben habe. Ob der Andere mit dem empfangenen Gelde gewinnt oder nicht, ob es für ihn ein Productiv- oder aber ein Consumtiv-Darlehen ist, ändert in diesem Falle an der Norm der ausgleichenden Gerechtigkeit nichts. Nur kann bei letzterer Unterstellung der Fall eintreten, daß die christliche Liebe mich zwingt, wegen der Noth des Andern auf den sonst erzielbaren Gewinn zu verzichten oder den in Aussicht stehenden Schaden auf

mich zu nehmen. Allein das sind dem Wesen der Sache ganz äußerlich stehende Umstände, welche die Berechtigung jener Titel zur Mehrforderung an sich nicht entkräften. Kann ja die augenblickliche Noth des Nächsten auch einmal erheischen, daß ich ihm aus christlicher Liebe von einem Darlehen einen Theil schenke; deßhalb aber wird Niemand mit Ernst folgern, beim Consumtiv-Darlehen sei es unrecht, das ganze geliehene Kapital zurückzufordern.

Vom Titel des erwachsenden Schadens (damni emergentis) sagt der hl. Alphons Liguori:[1] „Daß auf diesen Titel hin der Darleiher den betreffenden Ersatz fordern kann, ist sicher; darin stimmen Alle überein." Als Beispiel eines solchen Schadens führt er den Verlust an, den etwa Jemand erleidet, wenn ihm durch das Darleihen seines Kapitals die günstige Gelegenheit entgeht, Getreide zu billigem Preise anzukaufen, welches er nachher zu höherem Preise kaufen muß. Von dem Rechtstitel des ausfallenden Gewinnes (lucri cessantis) sagt der heilige Lehrer, daß trotz des Widerspruchs einiger Wenigen und einer zweifelhaften Stelle des hl. Thomas von Aquin die allgemeine Annahme der Autoren für die Berechtigung dieses Titels eintrete, daß der Papst Benedict XIV. in seinem später zu besprechenden Erlasse „Vix pervenit" nicht undeutlich dieser Annahme zustimme, daß aber die Hoffnung auf einen bestimmten Gewinn — und so sei der hl. Thomas zu verstehen — nicht zu seinem ganzen Betrage als sicherer Gewinn angerechnet werden könne. Es ist uns daher nicht ersichtlich, wie der pseudonyme Dr. Klonkarius[2] es als Irrthum bezeichnen konnte, wenn Dr. Stöckl meint, ein Zinsversprechen, welches der Darleiher bei der Contrahirung des Consumtiv-Darlehens auf den einen oder den andern dieser Gründe (lucrum cessans oder damnum emergens) sich geben lasse, sei rechtlich zuläßig und begründe einen Anspruch auf Zinsen; noch weniger sehen wir ein, warum über den Zinsbezug, den man beim Productiv-Darlehen auf jenen Titel hin erhebt, dasselbe Verdict gefällt wird (S. 25). Wir setzten hier den heutzutage gebräuchlichen Ausdruck „Zins, Zinsbezug", obgleich es richtiger „Ersatz des Schadens oder des ausfallenden Gewinnes" heißen sollte.

Der Verfasser der erwähnten Broschüre sucht seine Auffassung zu begründen, indem er den Fall setzt, daß der Kapitalist durch sein Dar-

[1] Theol. mor. l. 4. n. 768.
[2] Die Wucherfrage, S. 20.

lehen darauf verzichte, eine günstige Gelegenheit zum Ankauf einer fructificirenden Sache zu benutzen. „Hier wird man doch sagen müssen," meint er, „daß der Geldbesitzer, wenn er sich entschließt, das Darlehen zu geben, gleichzeitig verzichtet auf den Ankauf der fructificirenden Sache und folgeweise auch auf die Früchte, die er etwa von dieser Sache hätte ziehen können. Es ist nicht erfindlich, wie man in diesem Falle von einem entgangenen Gewinne, von einem lucrum cessans sprechen kann, und vollends unerfindlich ist es, wie man es fertig bringen kann, für diesen entgangenen Gewinn den Anleiher verantwortlich und ersatzpflichtig zu machen!" Ist das aber wirklich so unerfindlich? Es ist doch sonnenklar, daß in der gemachten Unterstellung die Dahingabe, freilich die freiwillige Dahingabe des Darlehens, der Grund ist, weßhalb der Darleiher in der Unmöglichkeit ist, den sonst erzielten Gewinn zu machen. Daß also der Geldbesitzer auf diesen Gewinn, d. h. auf diese Form des Gewinnes, gleichzeitig verzichtet, ist sehr wahr. Aber darum handelt es sich ja nicht, sondern die Frage ist, ob dieser zu Gunsten des Anleihers gemachte Verzicht insoweit abschätzbar ist, daß der Darleiher das Recht hat, dafür eine Vergütung zu fordern. Auch beim Verkauf verzichtet der Verkäufer auf die hingegebene Sache und auf allen aus ihr zu erzielenden Gewinn; verstößt es aber gegen die Gerechtigkeit, wenn er sich ein Äquivalent für den ganzen Verzicht geben läßt?

Ebenso wenig Geltung wird in der angezogenen Broschüre dem andern Titel, der Gefahr des Kapitals, dem sogenannten periculum sortis, beigelegt. Der Verfasser meint S. 22, wenn der Darleiher mit freier Entschließung unter derartig ungünstigen Umständen verleihe, so müsse man annehmen, daß er die Gefahr des Kapitalverlustes auf sich selbst nehme. Dieß kann bei einer concreten Nothlage eines Armen Liebespflicht sein; allein dieß als allgemeine Regel beim Consumtiv-Darlehen aufstellen wollen, und zwar so, daß durch die Geltendmachung jenes Titels, des periculum sortis, die Gerechtigkeit verletzt werde, heißt die Sache in's andere Extrem treiben.

In einem späteren Kapitel „Der Zinsvertrag als Kapitals-Versicherungsvertrag" (S. 58 u. f.) wird die auf diesen Titel hin erhobene Forderung als Versicherungsprämie erklärt, „deren successiver Bezug den Darleiher für den Fall schadlos halten soll, daß er das hingegebene Geld selbst nicht zurückbekommt". „Daraus" — fährt der Verfasser fort — „würde sich nun aber mit Nothwendigkeit ergeben, daß in dem Momente, wo der Darleiher in Folge des successiven Bezuges der Ver-

sicherungsprämie soviel erhalten hat, als er darlehensweise selbst gegeben, die Darlehensforderung, d. h. die Forderung auf Rückzahlung der Darlehenssumme, und damit auch das Recht auf ferneren Zinsbezug als erloschen zu betrachten sein würde."

Auch dieser Auffassung können wir nicht beistimmen, um so weniger, als kirchlicherseits der Titel des periculum sortis nie beanstandet wurde. Um von vornherein ein Mißverständniß abzuschneiden, geben wir gerne zu, daß die Existenz jenes Rechtstitels in sehr vielen Fällen eine reine Fiction ist, und daß in diesen Fällen ein rein fingirter Titel keine rechtliche Forderung begründen kann. Damit dieser Titel rechtlich zulässig sei, muß eine wirkliche Gefahr für das Kapital bestehen, und zwar eine größere Gefahr, als wenn der Darleiher dasselbe unter Schloß und Riegel legte. Ist aber eine solche Gefahr vorhanden, dann kann die Gerechtigkeit einer Vergütungsforderung auf jenen Titel hin nicht bestritten werden, und selbst wenn der successive Zinsbezug die Höhe des Kapitals erreicht hätte, ist damit die Rechtsforderung an das Kapital, falls es die Gefahr glücklich überstanden hat, nicht erloschen. Ganz in diesem Sinne bespricht der mehrmals citirte hl. Alphons die Frage und tritt „mit unzähligen andern Autoren" dafür ein, daß, auf Grund der Gefahr, des Kapitals vielleicht verlustig zu gehen, es durchaus gestattet sei, etwas über dasselbe hinaus zu beanspruchen. Er findet mit Recht diesen Titel als Rechtstitel vom fünften Lateranconcil gebilligt, wenn dasselbe unter den Ausnahmstiteln, auf welche hin der Gewinnbezug aus einer an sich unfruchtbaren Sache kein Wucher sei, „die Gefahr" der Sache nennt. Der Cardinal Lugo behandelt dieselbe Frage in seinem Werke de justitia et jure in einer umfassenden und scharfsinnigen Weise [1]. Die Auffassung all der Theologen, welche für die im Gewissen bestehende Giltigkeit jenes Forderungstitels auftreten, ist unbezweifelt. Sie nehmen den ausbedungenen Mehrbezug nicht als Abschlagssumme des Kapitals, sondern sie behaupten, die Gefahr selber, der Jemand sein Eigenthum aussetzt, sei abschätzbar. Besteht die Sache die Gefahr, dann hat der Eigenthümer gewonnen; unterliegt sie der Gefahr, dann hat er verloren, aber doch gewöhnlich etwas bezogen, nämlich die jährliche Taxe für den Zeitraum, welche dem Verlust des Kapitals voranging. Auf den Titel der Gefahr hin etwas fordern, unterstellt ja, daß der eingegangene Vertrag auf

[1] Disp. 25. n. 76—85.

Risico beruht; er kann zum Vortheil, resp. geringern Schaden des Einen oder des Andern ausschlagen.

Über den conventionellen Strafsatz für verschuldete Verzögerung im Rückerstatten wollen wir nicht weiter reden; er findet sich bei allen ältern Theologen discutirt, beim hl. Alphons a. a. O. n. 766. Wenn er auch an und für sich als erlaubt befunden wurde, so war doch die Warnung am Platze, in der Art und Weise oder in dem Maße ihn zu handhaben, mehr darauf zu sehen, daß er nicht zum Deckmantel der Ungerechtigkeit werde.

Erst in neuerer Zeit wurde die landesherrliche Bewilligung als Titel, der auch im Gewissen einen jährlichen Zinsbezug rechtfertige, in den Vordergrund geschoben. Vertheidiger jedoch hatte derselbe schon früher gefunden, so namentlich den bekannten Canonisten Pichler, welcher in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Universität von Ingolstadt zierte. Man faßte diese landesherrliche Bewilligung als eine Prämie, welche der Landesherr denjenigen aussetze, welche ihr Geld, das sonst dem öffentlichen Verkehr entzogen bliebe, in Fluß brächten, und dadurch nicht bloß dem Anleiher unmittelbar, sondern auch mittelbar dem öffentlichen Wohle Nutzen gewährten; daß aber der Anleiher, der den unmittelbaren Nutzen aus dem Darlehen schöpfe, diese Prämie eher als irgend ein Anderer zahlen solle, sei nur die Forderung der Billigkeit und Gerechtigkeit. Eine gewisse Berechtigung dieser Auffassung läßt sich schwerlich bestreiten, allein sie unterstellt schon wenigstens die Anfänge der wirthschaftlichen Verhältnisse, welche dem Gelde und dessen Umlauf eine andere Bedeutung verschaffen, als es zur Zeit der Stabilität des Güterbesitzes hatte, und welche den Keim zur Berechtigung einer mäßigen Zinstaxe, selbst ohne landesherrliche Genehmigung, in sich tragen, so daß diese bald nicht so fast als das Recht schaffend anzusehen sind, sondern mehr als das Recht als vorhanden erklärend und das Maß der rechtlichen Taxe bestimmend.

Allein hier gerade erhebt die Wissenschaft moderner Kirchenfeinde die Anklage gegen die Kirche, daß sie nur auf Ausnahmsgründe hin einen Gewinn vom Kapital gestattet, den Zins aber vermöge des Darlehens constant verworfen und somit in unrichtiger Weise Zins und Wucher confundirt habe. Wir geben von vornherein kurz die Antwort: Hätte die Kirche anders gehandelt, so hätte sie den faktischen wirthschaftlichen Verhältnissen vorgreifen müssen; in diesem Falle auch hätte sie incorrect gehandelt, während ihr Verhalten jetzt ganz correct war. Der Beweis

dieses Satzes macht es räthlich, vorher die verschiedenen von Seiten der Kirche gegen den Wucher ergangenen Verurtheilungen vor Augen zu führen.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Eine Episode aus der schottischen Kirchengeschichte.

(Schluß.)

---

5. Das Gericht und seine Vollstreckung.

Die verhängnißvollen fünf Fragen waren dem Könige eingesandt und die Antwort kam von London zurück. Sie lautete dahin: Wenn der Jesuit bei seiner Unterschrift verharre, so solle der Erzbischof und die vom Privy Council hierzu ernannte Commission mit Einhaltung der gerichtlichen Formen zum Urtheile und zu dessen Vollstreckung schreiten. Jakob I. war durch die Läugnung seiner geistlichen Jurisdiction tödtlich beleidigt. Er hielt das für einen Kapitalpunkt, und um dem Unheile einer solchen Lehre zu steuern, wurde sofort eine eigene Schrift in lateinischer und englischer Sprache verfaßt und in allen Schulen verbreitet. „Gott und der König“, lautet der Titel, „oder ein Zwiegespräch, welches zeigt, daß unser souveräner Herrscher König Jakob in seinen Ländern unmittelbar unter Gott steht und das, was der Treueeid enthält, rechtmäßig fordert. Mit Unterweisung, wie dasselbe in allen Schulen auf Lateinisch und Englisch zu lehren sei als ein Mittel, ‚junge Geister gegen die pestilenzialischen Lehren der Jesuiten zu waffnen!‘“ [1]

Nach Empfang des königlichen Schreibens eilte Spottiswood von Edinburgh sofort nach Glasgow zurück und eröffnete dem Gefangenen, zum letzten Male seine Treue erprobend, sein Schicksal.

„Einige Tage, bevor man ihn vor Gericht stellte,“ so erzählt Spottiswood [2], „theilte man ihm mit, daß die Anklage sich nicht auf

---

[1] Die Druckerlaubniß unter dem 3. März 1615 im Calendar of State Papers, vol. LXXX.

[2] Scotichronicon, I. p. 417 sqq.

Messelesen, noch auf irgend etwas auf seinen Beruf Bezügliches, sondern einzig auf die Antworten stütze, die er auf die vorgelegten Fragen gegeben habe, und daß, wenn er dieselben widerrufe, noch immer Zeit zur Reue sei und das Gericht unterbleiben werde, bis Seine Majestät hiervon Kenntniß habe. Er antwortete, es falle ihm durchaus nicht bei, eine seiner Behauptungen zu widerrufen, ja er wolle denselben die Krone aufsetzen, wenn man sie ihm vorhielte."

Der Tag für die Gerichtsverhandlung wurde also auf Dienstag, den letzten Februar nach dem alten, oder auf den 10. März nach dem neuen Kalender festgesetzt, und da dieselbe nur mehr eine Formalität war, ließ der Erzbischof schon am Vorabende das Schaffot errichten. Selbstverständlich traf auch der ehrwürdige Diener Gottes seine Vorbereitungen. „Am Tage vor seinem Tode," erzählen uns Augenzeugen, „wusch er die Füße seiner Besucher und lud sie ein, an seinem ‚Hochzeitsfeste' theilzunehmen, das er am folgenden Morgen feiern werde." Es scheint demnach, daß der Erzbischof am letzten Tage den Katholiken gestattete, den Gefangenen zu besuchen; vielleicht auch erkauften sich die Letzteren durch Geschenke den Zutritt zum Kerker. Ein Plan zur Rettung des heldenmüthigen Missionärs scheint vorbereitet gewesen zu sein, wie aus einem Documente erhellt, das später behufs des Seligsprechungsprocesses von P. Jakob Browne nach der glaubwürdigen Erzählung seines Vaters aufgesetzt wurde.

„In der Nacht vor dem Martertode des ehrwürdigen P. Johann Ogilvie besuchte ihn aus Verehrung der edle Lord Johann Browne von Logh-Hill im Kerker und versprach ihm, einen sicheren Weg zur Rettung seines Lebens und zur Freiheit noch in derselben Nacht zu öffnen. Mit mildem Lächeln umarmte der Pater den edlen Lord auf's Freundschaftlichste, dankte ihm herzlich für die angebotene Wohlthat und versicherte ihm hoch und heilig, der Tod für eine so herrliche Sache sei ihm viel erwünschter, als das glücklichste Leben, und es dränge ihn so aus innerstem Herzen zur Vollendung hin, daß er nichts mehr fürchte, als durch irgend einen Zwischenfall seiner Krone verlustig zu gehen." [1] Diese heldenmüthige Gesinnung des noch jugendlichen Bekenners erfüllte Lord Browne mit Trost, und die Erinnerung daran hielt ihn später, wie er selbst bezeugte, in den schweren Kämpfen aufrecht, die er um des Glaubens willen bestehen mußte.

---

[1] Das Document ist unter dem 23. Februar 1672 zu Douay von P. Jakob Browne ausgestellt und findet sich in den Preshome MSS.

Soweit es der Lärm der Wächter erlaubte, brachte der Bekenner den Rest der Nacht im Gebete zu. Die Documente, aus denen wir soeben schöpften, erzählen in Bezug darauf ein überaus merkwürdiges Ereigniß, das P. Thomas Robäus, der im Jahre 1633 zu Edinburgh als Missionär wirkte, aus durchaus glaubwürdiger Quelle erfuhr und später für die Acten der Seligsprechung niederschrieb. „In der Nacht vor seinem (P. Ogilvie's) Martertode," erzählt uns der Missionär, „blickte eine Bürgersfrau zu Glasgow aus einem Fenster, welches den Ausblick auf das bereits errichtete Schaffot gewährte; da sah sie bei klarem Mondscheine einen in strahlendes Linnen gekleideten Mann, der aus dem bischöflichen Palaste, wo damals der Martyrer gefangen lag, über die Straße herabkam und sich mit gefalteten und erhobenen Händen dem Gerüste nahte. Vor demselben kniete die Gestalt nieder und betete mit lauter Stimme:

Maria, mater gratiae,
Mater misericordiae:
Tu nos ab hoste protege
Et hora mortis suscipe." [1]

So erzählte die protestantische Glasgowerin, deren Gedächtniß sich dieser Vers eingeprägt hatte, obschon sie der lateinischen Sprache gänzlich unkundig war, und P. Robey glaubte in diesem Umstande eine Bestätigung für die Wahrheit der wunderbaren Erscheinung zu finden.

Gegen Morgen weilte P. Ogilvie noch im Gebete, bis der Bürgermeister mit einer Schaar Gewaffneter erschien, um den Gefangenen abzuholen. „Auf die Frage, ob er bereit sei, antwortete der Martyrer, schon lange sei er bereit und habe sich nach dieser Stunde gesehnt. Dann führten sie ihn halb nackt, mit einem kurzen, unter den Ärmeln zerrissenen Überrock angethan, aus dem Gefängnisse; des Erzbischofs Hofmeister hatte sich nämlich des Missionärs Überrock angeeignet. Auf dem Wege strömten Leute jeden Geschlechtes und Standes zusammen, um seiner ansichtig zu werden; unter ihnen befanden sich die Frauen und Verwandten seiner Mitgefangenen, die ihn vor einiger Zeit mit Vorwürfen überhäuft und mit Schneeballen beworfen hatten, da sie ihn für die Ursache ihres Unglückes hielten. Jetzt aber, wo die ganze Angelegenheit besser geprüft und seine Unschuld, Standhaftigkeit und Treue bekannt waren, indem er ja auch nicht einen Katholiken verrathen hatte,

[1] L. c. Preshome MSS. Oliver's Collectanea.

flehten sie nicht ohne Thränen alles Heil und Segen auf sein Haupt herab. Und alles übrige Volk, sogar die Häretiker, folgte ihrem Beispiele. So führte man ihn auf das Rathhaus, wo die ‚Richter der Ungerechtigkeit‘ saßen, und stellte ihn unbedeckten Hauptes an den Platz, der für Verbrecher bestimmt ist.“ [1]

Der Provost James Hamilton und drei Baillies, von dem Privy Council hierzu ernannt, waren als Richter gegenwärtig; zugleich mit ihnen saßen der Erzbischof, der Marquis von Hamilton, der Graf von Lothian, der sich viele Mühe gegeben hatte, „den Jesuiten von seiner Verstocktheit zu bekehren“, die Lords Sanquahar, Fleming und Boyd und Sir Walter Stewart zu Gerichte. Kurz nach 11 Uhr begannen die Verhandlungen. Wir besitzen davon eine sehr ausführliche Schilderung [2] aus der Feder des Erzbischofs Spottiswood, welche die protestantischen Schriftsteller einfach nacherzählen, und einen kürzeren Bericht [3] jener katholischen Augenzeugen, welche die Aufzeichnungen des ehrwürdigen P. Ogilvie ergänzten. Die ausgesprochene Tendenz des schottischen Prälaten war, wie aus der Vorrede erhellt, den Eindruck zu paralysiren, den der erhabene Tod des Martyrers nicht nur auf die Katholiken, sondern auch auf die Protestanten hervorrief. Wenn ihm dieses auch bei den Augenzeugen an Ort und Stelle nicht gelang, so durfte er sich doch in den ferner liegenden Städten Schottlands und Englands guten Erfolg versprechen. Man verstand damals auch, öffentliche Meinung zu machen, und in der That wurde P. Ogilvie, Dank den Verleumdungen und Unwahrheiten, die Spottiswood in seiner Flugschrift niederlegte, nicht nur in den Augen seiner protestantischen Mitwelt, sondern noch viel mehr der protestantischen Nachwelt zu einem Fanatiker gestempelt, der sich vor seinen Richtern mit herausfordernder Frechheit benimmt, während ihn Angesichts des Todes Muth und Gottvertrauen gänzlich verlassen. Schon in seinen früheren Berichten an den König hatte sich

---

[1] A Continuation . . . bei Karslake, p. 40.

[2] A True Relation of the Procedings against John Ogilvie, a Jesuit, executed at Glasgow, the last of February anno 1615 together with sundrye speeches uttered by him at his Arraignment and others that assisted the commissioners deputed for his tryall. Printed at Edinburgh by Andro Hart, 1615. Das äußerst seltene Büchlein findet sich im British-Museum. Ein Abdruck davon, aber mit Weglassung der Vorrede, welche die Tendenz Spottiswoods charakterisirt, steht im Scotichronicon, I. p. 606.

[3] Die schon öfter angeführte Continuation of the same history . . . bei Karslake, p. 38 sqq.

Spottiswood, dem Zeugnisse der Katholiken zufolge, ähnliche Entstellungen und Lügen erlaubt. Wir werden an Ort und Stelle Gelegenheit haben, die hauptsächlichsten zu berichtigen.

Das Gericht begann mit Verlesung einer langathmigen Anklageschrift[1] gegen den „Hochverräther" John Ogilvie, „seiner Unterschrift gemäß ein Priester des neulich erstandenen fluchwürdigen Jesuitenordens". Im Gerichtsstile jener Zeit führt das Actenstück weitläufig aus, wie Gott überhaupt als Stellvertreter seiner Macht auf Erden Könige und Fürsten eingesetzt, ganz besonders aber Schottland, sowohl in früheren Zeiten als namentlich jetzt, mit überaus mächtigen, milden und weisen Herrschern gesegnet habe; wie durch verschiedene Parlamentsbeschlüsse, die einzeln angeführt werden, die unbeschränkte Gewalt des Königs über jede andere, namentlich die päpstliche, festgestellt sei, so daß „Sr. Majestät königliche Gewalt und Autorität über alle Stände, sowohl geistliche als weltliche, in diesem Reiche ewiglich gutgeheißen, gebilligt und bestätigt, auch verordnet und festgestellt wurde, daß Se. Majestät, Dero Erben und Nachfolger durch sich und ihre Räthe competente Richter aller Unterthanen Sr. Majestät seien und in alle Zukunft sein sollen, es mögen besagte Unterthanen was immer für einem Stande, Range, Amte oder Berufe, geistlich oder bürgerlich, angehören und mögen sie in was immer für einem Falle gerichtlich belangt, vorgefordert oder angeklagt sein, so zwar, daß dieselben auf alle Fragen, die ihnen von unserem souveränen Herrn und seinem Rathe gestellt sind, Rede und Antwort schulden, und daß in sothaner Weise keiner der so Aufgeforderten, vor Gericht Gestellten, Angeklagten und, wie oben gemeldet, Inquirirten sich unterstehen oder unterfangen darf, die Gerichtsbarkeit Sr. Majestät, Dero Erben und Nachfolger oder Dero hiezu bestellten Rathes als incompetent abzulehnen — Alles unter der Strafe des Hochverrathes" u. s. w. „Nichtsdestoweniger ist es nur Wahrheit und Thatsache, daß Ihr, im Widerspruche mit Eurer dem angestammten und rechtmäßigen Könige schuldigen angebornen Pflicht und Unterthanentreue, alle Scheu, Ehrfurcht und Gehorsam vor Sr. Majestät souveränen Autorität und Gesetzen bei Seite stellend, Euer Herz und Eure Handlungen unerlaubtem Gehorsame vor auswärtigen und Sr. Majestät feindseligen Gewalthabern gewidmet." Nun folgt die Schilderung, wie der Jesuit nicht nur für sich diesen Treubruch an Sr. Majestät begangen, sondern

[1] Scotichr. l. c.

auch Alles aufgeboten habe, um des Königs Unterthanen zu verführen „durch Vorträge, Ermahnungen, Ohrenbeichte, Messelesen und andere spitzfindige und hinterlistige Künste“. Dann wendet sich die Anklage dem Hauptpunkte zu, nämlich der Beantwortung der vom Könige vorgelegten fünf Fragen, wobei das entscheidende Moment in die Competenzverweigerung und in den Umstand gelegt wurde, daß der Angeklagte die Fragen nicht schlechthin positiv im Sinne der Gegner beantwortete, und daß er den Supremats- und Treue-Eid aus freien Stücken verworfen habe.

„Hochverrätherisch antwortetet Ihr“ (auf die Frage, ob der Papst den König excommuniciren und absetzen könne), „Ihr wolltet Eure Ansicht nur dem Richter in Glaubenssachen eröffnen und laut Eurer eigenen Aussage wäre dieser Richter Niemand anders als der Papst, oder ein von ihm Bevollmächtigter, obschon die Acten des Parlamentes und die Gesetze dieses Reiches vom Jahre des Heils 1560 und 1567 anordnen und feststellen, daß der Bischof von Rom (den man auch Papst nennt) keine Jurisdiction oder Autorität in Zukunft mehr haben solle. Dadurch habt Ihr aber nicht allein hochverrätherisch Sr. Majestät Jurisdiction geläugnet und des Papstes in gedachter Weise durch die Acten des Parlaments abgeschaffte Jurisdiction als zu Recht bestehend behauptet, sondern auch dadurch fluchwürdigen und verdammlichen Verrath geübt, daß Ihr nicht einfach sagen wolltet, der Papst habe kein Recht, Se. Majestät abzusetzen, da Hochdieselben Ihre Krone bedingungslos, souverän und unmittelbar von Gott haben und folglich durch keine Macht und Gewalt auf Erden derselben verlustig erklärt werden können . . .“

„In den Antworten auf die drei letzten Fragen endlich habt Ihr so offenkundig dargelegt, daß Ihr eingestandenermaßen die Mittel billigt und die Wege wünscht, die zum Sturze Sr. Majestät Herrschaft, zur Ermordung Sr. Majestät und zur Verführung Sr. Majestät angestammten Unterthanen von ihrer Unterwürfigkeit und pflichtschuldigem Gehorsame führen: daß Ihr dadurch und durch jegliche vorbesagte Antwort den allerschmählichsten, fluchwürdigsten und unverzeihlichsten Hochverrath begangen habt und verdientermaßen den allerstrengsten Strafen verfallen seid, welche an Eurem Leibe, Land und Gut zum abschreckenden Beispiele für Andere mit äußerster Schärfe geahndet werden müssen.“

Dieses sind die hauptsächlichsten Sätze der Anklage, welche von Mr. Wilhelm Hay von Baro, dem Stellvertreter des Staatsanwaltes Elphingston, verlesen wurde. Was die Frage über die geistliche Juris-

diction des Papstes betrifft, so hatte P. Ogilvie dieselbe unerschrocken behauptet und sich dadurch freilich nach schottischem Gesetze des Hochverrathes schuldig gemacht. Wir werden ihn daher in seiner Vertheidigung auch nicht gegen dieses Factum, sondern gegen das zu Recht-Bestehen dieser Gesetze reden hören. Die weitere Anklage, welche aus der berechtigten Ablehnung einer vor eine ganz andere Gerichtsbarkeit gehörenden Antwort die unbewiesene Behauptung herleitet, der Missionär huldige dem Tyrannenmorde und ähnlichen Lehren, ist in sich haltlos und hinfällig. Das fühlten auch seine Ankläger recht wohl und gaben sich daher alle Mühe, dem Missionär in letzter Stunde noch eine compromittirende Antwort zu erpressen. Sie brachten es nicht dazu; er blieb auf seinem unangreifbaren Standpunkte, indem er die Competenz des Gerichtes für solche Fragen läugnete.

Nach Verlesung der Anklageschrift erhob sich Mr. Hay, umschrieb dieselbe in längerer Rede, ohne ein neues Moment der Klage oder des Beweises beizubringen, und ließ die fünf Fragen sammt den angezogenen Gesetzen und Acten des Parlamentes verlesen, namentlich vom Jahre 1560, 1567, vom 22. Mai 1584, vom 9. Juli 1606 und die 48. Acte des englischen Parlaments König Jakob' I. Dann erhielt P. Ogilvie das Wort zur Vertheidigung. Spottiswood zufolge, dem wir aber durchaus nicht auf's Wort glauben dürfen, redete er also:

„Vorerst erkläre ich feierlich, daß ich dieses Gericht keineswegs anerkenne, noch Euch, trotz Eurer Beglaubigung, als Richter in dieser Sache annehmen kann, und sodann stelle ich in Abrede, daß die mir zur Last gelegten Punkte das Verbrechen des Hochverrathes enthalten. Wenn ja das Hochverrath wäre, so müßte es aller Orten und in jedem Reiche Hochverrath sein, was anerkanntermaßen nicht der Fall ist. Eure Parlamentsacten aber sind von einer Partei im Lande im Widerspruche mit dem besseren Theile der Bürger gemacht und befassen sich mit Gegenständen, die ihrer Gerichtsbarkeit und Jurisdiction gar nicht unterliegen, und so achte ich sie keiner faulen Feige werth. Wenn man mich einen Feind der königlichen Autorität nennt, so antworte ich, daß ich dem König keine andere Autorität zugestehe, als jene, die er von seinen Vorfahren ererbte, welche die Jurisdiction des römischen Papstes anerkannten. Wenn der König mir gegenüber sein will, was seine Vorfahren den meinigen gegenüber waren, so will ich ihm gehorchen und als meinen König anerkennen; wenn nicht und wenn er als ein Renegat von der Sache Gottes auftritt, wie Ihr Alle, so will ich ihn nicht

mehr anerkennen, als diesen alten Hut." Und er warf seinen Hut in die Höhe.

So erzählt Spottiswood. Wir werden sofort sehen, daß es P. Ogilvie gewiß nicht in den Sinn kam, diesen in seiner Allgemeinheit an die Irrlehre Wicleffs streifenden Satz aufzustellen, den er ja in seinem ersten Verhöre den Gegnern vorhielt; daß er vielmehr feierlich betheuerte, „er wolle den letzten Blutstropfen im Kampfe für seinen König verspritzen". Aber der schottische Prälat mußte nun einmal den Jesuiten zu einem Hochverräther stempeln und scheute sich daher nicht, seiner Darstellung die entsprechenden Farben beizumischen. Auch gab ihm dieß Gelegenheit, zu Nutz und Frommen seiner Leser einen recht artigen Verweis einzuflechten, den er dem Jesuiten für seine frechen Reden zu Theil werden läßt. Ogilvie habe ihm für seine Ermahnung gedankt, erzählt er, und versprochen, er wolle bedächtiger reden, auch habe er bemerkt: „Was die Ehrfurcht betrifft, die ich Euch dadurch erweise, daß ich unbedeckten Hauptes vor Euch stehe, so erkläre ich, es geschieht ‚ad redemptionem vexationis, et non ad agnitionem judicii' (um weiteren Plackereien zu entgehen, nicht aber um das Gericht anzuerkennen)."

„Da der Advocat sah, daß alle seine Antworten darauf hinausgingen, die Competenz des Gerichtes zu läugnen, bestand er darauf, daß die Geschworenen gewählt und vereidigt würden," fährt Spottiswood in seiner Erzählung fort und gibt uns die Namen der 15 Geschworenen.

„Als die Liste der Geschworenen in üblicher Weise verlesen wurde," berichten nun in Übereinstimmung mit Spottiswood die katholischen Augenzeugen, die von der eben erzählten Scene nichts wissen, „frug man ihn, ob er Jemanden davon ausgeschlossen wissen wolle, oder sonst eine Bemerkung habe, und ob es ihm recht sei, daß seine Sache von diesen Männern gerichtet werde. Der Martyrer antwortete: Wenn diese Leute seine Freunde seien, so müßten sie in gleicher Sache mit ihm gleiches Loos theilen; wenn sie aber seine Feinde wären, so könnten sie ihm wohl kaum billige Richter sein. — ‚Wir müssen Euch also wohl von Rom Richter kommen lassen,' antwortete man, ‚oder wenigstens jene rufen, die Eure Messe hörten.' — Hierauf erwiederte der Martyrer: ‚Diese armen Leute thun besser daran, für sich und ihre Familien zu sorgen und das eigene Wohl zu bedenken, als in Criminalsachen zu Gericht zu sitzen.' Und da der Erzbischof behauptete, der Martyrer habe sie zu armen Leuten gemacht, gab er zurück, umgekehrt falle das Jenem zur Last, denn er habe sie durch die Leiden der Gefangenschaft erschöpft,

ihr Vermögen ruinirt und sie gezwungen, den letzten Heller einzusetzen, um seiner Verfolgung los zu werden. Er selber sei Niemanden lästig gefallen und habe sich nur der Aufgabe gewidmet, seinen Landsleuten geistlichen Trost zu spenden und sie vor Ketzerei zu schützen. Der Erzbischof sagte, das sei eine Lüge. ‚Definirt eine Lüge, wenn Ihr es könnt,' erwiederte P. Ogilvie, ‚ich rede, was ich denke und von dessen Wahrheit ich überzeugt bin.' Als man ihm endlich vorschlug, ob er nicht einen gewissen katholischen Edelmann unter seinen Richtern haben wolle, der unter der Anklage stand, der Martyrer habe in seinem Hause Messe gelesen, antwortete er, um dem Manne diese gefährliche Versuchung zu ersparen, er komme ihm verdächtig vor, ‚denn,' sagte er, ‚da er meinetwegen angeklagt wurde, so könnte er sich bei seinem Spruche leicht durch Rachegefühl beeinflussen lassen.'"

Die Geschworenen wurden vereidet, dann folgte nach schottischer Gerichtsordnung abermalige Verlesung der Anklageacte und der bezüglichen Documente, und abermals wurde der Gefangene aufgefordert, sich zu vertheidigen. P. Ogilvie redete nach dem Berichte Spottiswoods, den wir zuerst hören wollen, wie folgt:

„‚Ich möchte, daß diese Herren wohl erwögen, was sie thun. Ich kann durch sie weder gerichtlich belangt noch verurtheilt werden, und was ich zu leiden habe, ist ‚Unrecht' und nicht ‚Rechtsspruch' (injuria est, non judicium). Man klagt mich des Hochverrathes an, aber ich habe Niemanden beleidigt und werde deßhalb auch nicht um Nachsicht bitten.' — ‚Sonderbar,' sagte der Erzbischof, „Ihr habt Niemanden beleidigt und seid in Sr. Majestät Reich gekommen und habt an der Verführung Sr. Majestät Unterthanen gearbeitet. Beides ist gesetzwidrig. Habt Ihr hierdurch Niemanden beleidigt?' — ‚Nein,' antwortete er. ‚Ich kam im Gehorsame, und wenn ich gegenwärtig außer Landes wäre, so wollte ich trotz Allem zurückkehren. Nur Eines bereue ich: daß ich in dem, was ihr ‚Verführen' nennt, nicht so eifrig war, wie ich hätte sein sollen. Hoffentlich komme ich eines Tages wieder nach Glasgow und wirke dann mehr Gutes daselbst. Wenn alle Haare meines Hauptes Priester wären, so sollten sie alle in dieses Reich kommen.'" Nun habe der Erzbischof behauptet, es müsse doch wenigstens dem König freistehen, mißliebige Personen aus seinem Reiche zu verbannen, und P. Ogilvie darauf erwiedert: „Ich bin eben so gut freier Bürger, als der König König ist, und er kann mich nicht verbannen, wenn ich kein Verbrechen beging." Dann wandte sich die Verhandlung wieder dem Hauptpunkte

zu, der Competenzverweigerung, und weßhalb er die Ansicht jener, welche dem Papste die Macht zuschreiben, einen König abzusetzen und zum Tode zu verurtheilen, nicht einfachhin als verdammlich und unerlaubt bezeichnet habe. „Denn," folgerte Spottiswood, „indem Ihr das nicht verdammtet, habt Ihr klar gezeigt, daß auch Ihr der Meinung der Mitglieder Eurer Secte beipflichtet, die in ihren Büchern die Erlaubtheit des Königsmordes lehren, sobald der Papst hierzu den Auftrag gibt." In seiner Antwort hierauf habe P. Ogilvie sich nur auf den ersten Punkt, die Competenzfrage, eingelassen und unter Anderem daran erinnert, daß ja auch die Prediger von Dundee oder Aberdeen die Jurisdiction des Königs in geistlichen Sachen ablehnten. Der Erzbischof erwiederte diesen Ausfall seiner eigenen Erzählung zufolge mit einer Anspielung auf die Ermordung Heinrich' IV. und drängte dann zu einer directen Beantwortung der Frage: „Hat der Papst die Vollmacht, Könige abzusetzen? Ist es ein Mord, einen so vom Papste entthronten Fürsten zu erschlagen?"

„,Schon vorher verweigerte ich die Antwort auf solche Fragen,' antwortete er," so fährt Spottiswood in seiner Erzählung fort, „,denn durch eine Antwort würde ich euch ja als Richter in Glaubensstreitigkeiten anerkennen, was ich nicht thun werde. Ich mag nichts Heiliges den Hunden vorwerfen.' — ,Ist es denn ein Glaubensatz, daß der Papst Se. Majestät absetzen darf, oder ist es eine strittige Glaubenslehre, ob man Se. Majestät, die Gott erhalten möge, erlaubter Weise tödten dürfe oder nicht?' Hierauf soll P. Ogilvie geantwortet haben: ,Es ist eine Streitfrage unter den Gottesgelehrten, und manche bejahen dieselbe nicht ohne Wahrscheinlichkeit. Ein Concil hat sich über diesen Punkt noch nicht ausgesprochen, und wenn die Kirche entscheidet, daß der Papst diese Vollmacht besitzt, will ich mein Leben dafür hingeben, und wenn ich tausend Leben hätte, so wollte ich sie alle opfern, sobald diese Lehre als Glaubensatz erklärt ist.' Gedrängt, er möge über diesen Punkt, ob es ein Mord sei, Se. Majestät zu erschlagen, wenn er durch den Papst entthront wäre, seine persönliche Meinung offenbaren, läßt der Erzbischof ihn antworten: ,Er würde es nicht unerlaubt nennen, und wenn er auch dadurch sein Leben retten könnte.' Dann habe er sich in einer langen Rede über des Papstes Gewalt verbreitet und behauptet, der König sei kraft der Worte Christi zu Petrus: Pasce oves meas, ein Unterthan des Papstes. Und wenn der König gegen die katholische Kirche sündige, so könne ihn der Papst gerade so gut wie

einen Hirten oder den ärmsten Bettler im Lande strafen. In Abschaffung der päpstlichen Autorität hätten die Parlamente die Grenzen ihrer Befugnisse überschritten, und dadurch, daß der König die Rechte des Papstes sich anmaße, habe er sein eigenes Recht verwirkt. Nam qui rapit jus alienum, perdit jus ad suum. Über den Treueeid gefragt und warum er ihn verwerfe, habe er, nachdem man denselben verlesen hatte, erwiedert: es sei ein verwerflicher Eid, Gott und seiner Wahrheit zuwider, und es sei Hochverrath, denselben zu leisten, denn er bringe des Königs Leben und Herrschaft in Gefahr. ‚So lange dieses Königreich christlich war,‘ soll er dann ausgeführt haben, ‚ward die Oberhoheit des Papstes immer anerkannt; als man mit ihr gegen alles Wissen und Gewissen aufräumte, wie das durch die Acte eures Parlamentes geschah und die Unterthanen zu einem so unerlaubten Eide zwang: was Wunder, daß es zu Attentaten und verwegenen Schritten gegen den König kam? Justissima lex est, ut quae agit aliquis talia patiatur. Wenn aber der König die vom Papste usurpirten Rechte freigäbe, so könnte er so ruhig leben, wie der König von Spanien oder irgend ein anderer christlicher Fürst.‘“

So weit vorläufig die Erzählung Spottiswoods. Hat P. Ogilvie wirklich diese Antworten gegeben, oder hat der Glasgower Erzbischof seine eigenen Erfindungen und Übertreibungen dem Jesuiten in den Mund gelegt? Wir behaupten entschieden das Letztere. Einmal ist gar kein Grund ersichtlich, weßhalb der Angeklagte seinen unangreifbaren Standpunkt der Competenzverweigerung verlassen haben soll, nachdem er so oft erklärte, „er würde durch Beantwortung der vorgelegten Fragen eine nur dem Papste zukommende Jurisdiction den königlichen Commissären einräumen“. Dann ist es in sich unglaublich, daß ein „in allen scholastischen Fragen wohlbewanderter Mann“, wie Spottiswood unsern Missionär nennt, auf die Frage, ob ein vom Papste entthronter Fürst erschlagen werden dürfe, die obenstehende Antwort gab, „er würde es nicht unerlaubt nennen, und wenn er auch durch diese Erklärung sein Leben retten könnte“. Das lehrten auch die extremsten Scholastiker nicht, und namentlich hat der Orden, der P. Ogilvie zu seinen Söhnen zählt, eine solche Lehre in so unbeschränkter Form niemals geduldet. Bellarmin sagt in seinem Briefe an Blackwell geradezu: „Es ist unerhört, daß man je den Mord irgend eines Fürsten gebilligt habe, wäre er auch Ketzer, Heide und Verfolger, auch wenn sich Ungeheuer fänden, fähig, dieses Verbrechen zu verüben.“ Eine Gewalt über das Leben der

Fürsten hat kein einziger Theolog der Kirche beigelegt[1]. Und P. Ogilvie hätte diesen Punkt, über den gar keine Controverse bestand, so beantworten sollen, wie uns der schottische Prälat glauben machen will? Wir können übrigens diesen inneren Gründen, die in unseren Augen allein schon genügen, die Darstellung Spottiswoods als eine Verleumdung zu charakterisiren, auch noch das beredte Zeugniß katholischer Augenzeugen beifügen.

„Auf die beiden letzten Fragen (nämlich ob der Papst einen excommunicirten König absetzen und ob er ihn dem Tode weihen könne) antwortete P. Ogilvie: er verweigere die Antwort," so erzählt der katholische Bericht[2], „und als die Richter auf dem Satze bestanden, Schweigen werde in diesem Falle als schuldvolles Eingestehen betrachtet, erwiederte er: ‚Richtet mich nach meinen Worten und Werken und überlaßt das Gericht über meine Gedanken Gott, dem dieses allein zusteht.' — ‚So wollt Ihr also im vorliegenden Falle dem Befehle des Königs (nämlich auf die vorgelegten Fragen eine directe Antwort zu geben) nicht entsprechen?' — ‚In Allem, worin ich Sr. königlichen Majestät gehorchen darf, will ich mit Freuden mich unterwerfen, und wenn Jemand seine weltliche Herrschaft antasten würde, so wollte ich den letzten Tropfen meines Blutes im Kampfe für ihn verspritzen; aber in diesem Punkte, den der König sich unrechtmäßig anmaßt, d. h. in der Ausübung geistlicher Gerichtsbarkeit, mag und darf ich ihm keinen Gehorsam leisten. Möge sich der König vorsehen, daß er nicht durch Usurpation fremden Rechtes des eigenen verlustig gehe! Ich werde daher auf die vorgelegten Fragen nicht antworten, damit es nicht den Schein habe, als räume ich dem Könige geistliche Gerichtsbarkeit ein, die er nicht hat. Wenn mir Jemand, um belehrt zu werden, diese Fragen stellte, würde ich vielleicht ganz anders antworten.' — ‚Aber ich,' rief einer der Geschworenen, ‚wünsche Belehrung über diese Fragen; was sagt Ihr mir also?' — ‚Das kommt mir doch lächerlich vor,' sagte der Martyrer, ‚daß Ihr, ein Richter, von mir, dem auf Leben und Tod Angeklagten, Belehrung über diese fraglichen Punkte haben wollt! So werde ich also meinen Richtern keine Antwort auf diese Fragen geben, bis die Kirche darüber etwas Bestimmtes entschieden hat. Ihr geht ja einzig darauf aus, mich in meinen Worten

---

[1] Vgl. Hergenröther, Kirche und Staat, S. 441.

[2] A Continuation . . . p. 43.

zu fangen und einen Beschönigungsgrund für Eure Grausamkeit zu finden, welche nach meinem Leben dürstet. Ihr kommt mir vor, wie ein Schwarm von Fliegen, der sich von allen Seiten auf ein saftiges Gericht stürzt, oder wie Fischer, die in einem Fischteiche mit ihren Netzen von allen Seiten ein armes Fischlein umstellen.' Auf die Frage, ob er den Königsmord billige, antwortete er: ,Nein, ich verdamme ihn.'"

Nach diesem Zeugnisse der bei den Verhandlungen anwesenden Katholiken dürfen wir die lange Rede Spottiswoods übergehen, in welcher der schottische Prälat gegen die von ihm selber erfundenen Behauptungen des Jesuiten seine bibelfeste Lanze einlegt. Überhaupt hat der Erzbischof in der ganzen Gerichtsverhandlung, soweit wir seinen Worten trauen können, soviel geredet und verhört, daß der Kronadvocat vollständig in den Hintergrund tritt. Zum Schlusse seiner Rede hatte Spottiswood die Geschworenen so angeredet: „Euch, Geschworene, habe ich nur dieses Eine zu sagen: Ihr habt die Wahrheit der Anklageschrift zu prüfen, ob solche Vergehen wirklich vorliegen, oder nicht. Ihr habt seine Unterschrift, die er anerkennt; Ihr habt ihn selber gehört und wie er in hochverrätherischer Weise die Jurisdiction des Königs läugnet. Euch kommt nur die Erklärung zu, ob seine Reden und die vorgelegten Beweise das Verbrechen des Hochverrathes enthalten. Die Richter wissen dann hinlänglich, was sie zu thun haben, und werden Gott und Sr. Majestät gemäß der ihnen gegebenen Commission dienen." Im gleichen Sinne sprach auch der königliche Advocat einige Worte, „daß sie die verruchte und teuflische Gesinnung des Angeklagten wohl erwägen und ohne Scrupel zu seiner Verdammung schreiten möchten". Auch P. Ogilvie wandte sich an die Geschworenen und erinnerte sie an das göttliche Gericht.

Nach kurzer Berathung traten die Geschworenen wieder ein und sprachen durch ihren Obmann, Sir Georg Elphingston, wie zu erwarten, ein einhelliges „Schuldig". Nun wurde nach schottischem Brauch vom Gerichtsschreiber das Urtheil geschrieben und von den Richtern geprüft; der „Dempster" trat in seinem Trauermantel auf und verlas das Todesurtheil, und eine Wachskerze wurde zum Zeichen des verwirkten Lebens feierlich ausgelöscht. Der Spruch lautete: „Er solle zu dem Galgen geführt werden, der für ihn auf öffentlichem Markte errichtet sei, daselbst gehängt, dann enthauptet und geviertheilt werden, und die vier Theile seines Leibes seien auf verschiedenen öffentlichen Plätzen auszustellen." So war denn P. Ogilvie zum Tode verurtheilt, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil er die Rechte des heiligen Stuhles auch um

keines Haares Breite preisgeben wollte. Er hatte Grund, über sein so lange ersehntes Loos zu frohlocken.

„Der Martyrer,“ erzählen uns die Zeugen der folgenden ergreifenden Scene, „dankte seinen Richtern und gab dem Manne, der das Urtheil verlesen, seinen Segen, indem er ihn umarmte, und auch allen Andern dankte er, sogar dem Erzbischofe, gab Allen seine rechte Hand, sagte, er verzeihe ihnen von Herzen, sowie er wünsche, daß Gott seine Sünden verzeihen möge, und nachdem er sich dem Gebete der Katholiken empfohlen hatte, falls etwa einige insgeheim gegenwärtig wären, drehte er sich der Mauer zu und überließ sich andächtigem Gebete. Der Erzbischof gab inzwischen Befehl, daß ihm nicht gestattet werde, das Volk anzureden, weil er für Hochverrath verurtheilt sei. Während der Martyrer so betete und alle seine Richter zum Mittagsmahle gegangen waren, kam ein Knecht des Bischofs mit dem Sheriff auf's Rathhaus, übergab ihn dem Henker, den der Martyrer umarmte und gutes Muthes zu sein bat, und ließ ihn binden und nach dem Platze führen, wo er sein Martyrium erleiden sollte.“

Auch Spottiswood kann nicht umhin, diese Scene, welche die Tugend des ehrwürdigen Dieners Gottes in so erhabenem Lichte zeigt, mit einigen Worten zu erwähnen. „Der Erzbischof von Glasgow,“ erzählt er uns, „frug, ob Ogilvie (nach Verlesung des Todesurtheiles) noch eine Bemerkung habe. Ogilvie erwiederte: ‚Nein, Mylord, aber ich danke Eurer Lordschaft für alle Freundlichkeit und bitte um Eure Hand.‘ Der Erzbischof antwortete: ‚Wenn Ihr Euer Verbrechen gegen Seine Majestät eingestehen und Gott und den König um Verzeihung bitten wollt, will ich Euch Hand und Herz geben, denn ich wünsche, daß Ihr als guter Christ sterbet.‘ Ogilvie frug ferner, ob es ihm erlaubt sei, vor dem Volke zu sprechen. Der Erzbischof entgegnete: ‚Wenn Ihr erklären wollt, daß Ihr dem Gesetze gemäß und verdientermaßen für Euer Verbrechen den Tod erleidet, und wenn Ihr Se. Majestät um Verzeihung für Eure hochverrätherischen Reden bittet, so soll Euch gestattet sein, zu sagen, was Ihr wollt; sonst aber sollt Ihr diese Erlaubniß nicht bekommen.‘ Dann sagte er: ‚Gott erbarme sich meiner!‘ und rief mit lauter Stimme: ‚Wenn einige heimliche Katholiken hier sind, so bitte ich um ihr Gebet; auf das Gebet der Ketzer aber verzichte ich.‘ [1] Und so erhob sich das Gericht.“

---

[1] Die letzte Hälfte des Satzes dürfte wohl auch Spottiswoods eigene Erfindung sein.

Es mochte gegen 1 Uhr sein. Noch im Laufe des Nachmittags sollte das Urtheil vollstreckt werden, so wollte es der fanatische Haß der Richter, der bei des Königs Unbeständigkeit immer noch eine Begnadigung fürchtete. Auf dem Wege zum Schaffot, den nun der Martyrer, dürftig gekleidet und von Kälte halb erstarrt, aber jubelnden Herzens antrat, drängte sich der edle Lord Johann Browne von Logh-Hill, so gut er konnte, seinem Versprechen gemäß in die Nähe des Verurtheilten. Der Edelmann, der in der Folge 30 Jahre lang um des Glaubens willen bittere Verfolgung, Kerker und Verbannung erduldete und mithin ein in jeder Beziehung glaubwürdiger Zeuge ist, erzählte später seinem Sohne, dem Rector des Collegs von Douay, folgendes Zwiegespräch, das sich zwischen dem ehrwürdigen Diener Gottes und einem häretischen Prädicanten zutrug.

„Der Minister redete den Pater an und betheuerte, daß er gegen ihn das größte Wohlwollen hege. ‚O wie sehr bedaure ich Euch, mein lieber Ogilvie,‘ sagte er, ‚da Ihr Euch mit Wissen und Willen einem so schmählichen Tode überliefert!‘ Der Pater antwortete, indem er sich stellte, als ob ihn Furcht anwandle: ‚Als ob es in meiner Macht stünde, mein Leben zu retten, der ich des Hochverraths angeklagt und schuldig befunden bin.‘ — ‚Redet doch nicht von diesem vorgeblichen Verbrechen,‘ sagte der Minister. ‚Vom Papste und von der Papisterei sagt Euch los, so soll Euch dieses Verbrechen vergeben sein und Ihr werdet überdieß mit Wohlthaten überhäuft werden.‘ — ‚Ihr spottet meiner,‘ meinte der Pater. — ‚Es ist mein heiliger Ernst und ich bin zu diesem Anerbieten beauftragt,‘ erwiederte der Prädicant. ‚Mylord Erzbischof gab mir den Auftrag, Euch in seinem Namen seine Tochter zur Ehe und die fetteste Pfründe des Sprengels als Mitgift anzubieten, wenn ich es vermöge, Euch zum Übertritte von Eurer Secte zu unserer Religion zu bestimmen.‘ Während dieses Gespräches war man zum Schaffote gekommen. Der Prädicant drängte den Priester, er möge doch sein Leben schonen, worauf dieser antwortete, das wolle er, aber nur, wenn er es mit Ehren könne. ‚Ihr sollt in Ehren leben, wie ich schon sagte und abermals wiederhole,‘ bekräftigte der Prediger. ‚Es wäre mir sehr lieb, wenn Ihr das vor dem ganzen Volke mir versprechen wolltet,‘ sagte der Pater und rief: ‚Höret Alle, was Euer Prädicant uns zu verkünden hat.‘ Wirklich sagte dieser: ‚Ich verspreche dem Herrn Ogilvie das Leben, die Tochter des Erzbischofs und die beste Pfründe, wenn er zu uns übertreten will.‘ — ‚Habt Ihr das gehört und wollt Ihr meine Zeugen sein,

wenn ich dessen bedarf?' — ,Wir haben es gehört,' rief die Menge, ,und werden es bezeugen; steiget herab, steiget herab, Herr Ogilvie!' Die Katholiken zitterten, während die Ketzer triumphirten. ,Ich brauche also nicht zu fürchten, daß man in Zukunft mich wieder wegen Majestätsbeleidigung belangen werde?' — ,Nein, nein!' schrie das ganze Volk auf dem Markte. — ,Also einzig der Religion wegen stehe ich zum Tode verurtheilt hier?' — ,Einzig,' lautete die Antwort. — ,Wohl,' rief nun frohlockend der Pater, ,das ist mir mehr als genug! Einzig der Religion wegen bin ich verurtheilt; für sie wollte ich auch hundert Leben mit frohem und freudigem Herzen hingeben. Nehmet also das eine, welches ich besitze, zögert nicht — meine Religion werdet ihr mir niemals rauben!' Da erhoben die Katholiken triumphirend wieder das Haupt, während die Häretiker getäuscht mit den Zähnen knirschten, namentlich der Prädicant, welcher den Pater, der sich anschickte, noch Mehreres zu reden, schlug und augenblicklich an den Galgen zu bringen befahl. Auf dem Schaffot stand ein heimlicher Katholik, Namens Abercombie, ein frommer und schlichter Mann, der unerschrocken zu dem Geschlagenen sagte: ,Seid guten Muthes, Herr Ogilvie, je mehr Ihr ungerechter Weise leidet, desto größer sind Eure Verdienste!' Wüthend stürzte der Prediger diesen Mann mit offenbarer Lebensgefahr vom Gerüste kopfüber auf das Volk herab, Lord Browne stützte den Fallenden mit seinen Händen und der Graf von Abercorne nahm ihn unter seine Diener auf. Hiervon datirt das schottische Sprüchwort: ,Je ungerechter du leidest, desto besser, sagte Abercombie zum Priester.'" [1]

P. Ogilvie küßte und umarmte den Galgen und tröstete den Henker, der nun seines traurigen Amtes warten sollte; auch gelang es ihm noch, folgende Worte an die versammelte Menge zu richten: „Ich habe keine Silbe zum Nachtheile des Königs gesprochen; nichts Derartiges sagte oder that ich. Nur daß der Papst geistliche Jurisdiction in des Königs Ländern und auf der ganzen Welt unter Christen habe, und daß er einen häretischen König excommuniciren könne, habe ich behauptet. Wenn ich mehr gesagt habe, so möge man dem Volke die Beweise vorlegen, denn ich habe meine Behauptungen mit meinem Namen unterschrieben, und bin bereit, für dieselben zu sterben. Ihr habt falsche Berichte

---

[1] „The mair wrang ye dree, the better for ye, as Abercombie tauld the priest." Die ganze Scene findet sich wörtlich in dem oben angeführten Documente des P. Browne, das Original in den Preshome MSS.

über mich an den König eingesandt, und möchtet nun auch dem Volke dieselben aufbinden. Ich und ein anderer Schotte (er nannte P. Crichton) haben dem Könige im Auslande größere Dienste geleistet, als ihr und alle Prädicanten Schottlands zusammen ihm leisten könnt, und ich bin bereit, mein Leben für ihn einzusetzen. Nur um des Glaubens willen sterbe ich!“ [1]

Man ließ ihn nicht weiter reden. Der Henker nahte sich, um ihm die Hände zu binden. Da warf der Martyrer seinen Rosenkranz, den er so oft für die Bekehrung seiner irrenden Brüder gebetet hatte, auf gut Glück in die Volksmenge, daß ihn etwa einer der nahe stehenden Katholiken erhaschen möge. Derselbe traf die Brust eines jungen deutschen Edelmannes, des Baron Johann von Eckersdorf, und wurde die Veranlassung seiner Bekehrung. Ein von der Hand des P. Boleslaus Balbinus S. J. unter dem 10. Februar 1671 zu Prag ausgefertigtes Document [2] erzählt das Ereigniß, das der Pater vor Zeugen aus dem Munde des Barons selber vernahm, also:

„Wie es Sitte des Adels ist, besuchte ich als junger Mann — ich war damals noch Häretiker — fremde Länder und kam auch nach England und Schottland. Als ich mich daselbst aufhielt, wurde zu Glasgow ein Jesuit, P. Johann Ogilvie, zum Tode geführt. Nicht genug kann ich seine erhabene Seelengröße preisen, mit welcher er den Tod erlitt . . . Doch was mich persönlich angeht — vor dem Tode warf P. Ogilvie, den Katholiken Lebewohl sagend, als Andenken seiner Liebe den Rosenkranz in die Volksmenge. Diese auf Geradewohl, so schien es, geworfene Gabe traf so glücklich meine Brust, daß ich sie mit hohler Hand auffangen konnte. Aber alsbald fielen die Katholiken mit solchem Ungestüm über mich her, sich den Rosenkranz erbittend, daß ich denselben von mir werfen mußte, nur um nicht erdrückt zu werden. Damals dachte ich gewiß zu allerletzt an eine Änderung meiner Religion; aber seit jenem Augenblicke erfaßten mich Gewissensunruhe und Zweifel an der Wahrheit meiner Secte, nicht anders, als ob ich mit dem Rosenkranze eine Wunde empfangen hätte. Unaufhörlich verfolgte mich der Gedanke, nicht ohne göttliche Fügung sei es geschehen, daß gerade auf meine Brust der von dem erhabenen Glaubenshelden geworfene Rosenkranz gefallen sei. Vier Jahre lang trug ich diesen

---

[1] A Continuation l. c.

[2] Ebenfalls in den Manuscripten zu Preshome.

Gedanken mit mir herum; endlich ergab ich mich der unaufhörlichen Mahnung meines Gewissens und trat vom Calvinismus zur katholischen Religion über. Einzig jenem Rosenkranze schreibe ich meine Bekehrung zu; wenn ich heute denselben bekommen könnte, würde ich des Goldes nicht schonen und ihn über Alles hochhalten."

Noch frug der Prädicant den Martyrer, dessen Hände man so fest auf seinen Rücken knebelte, daß die Finger bebten, ob er den Tod nicht fürchte, und mit jenem fröhlichen Sinne, der ihn auch auf dem Schaffot nicht verließ, antwortete der Diener Gottes: „Nicht mehr in einer so guten Sache, als Ihr die Gerichte fürchtet, wenn Ihr Euch zu Tische setzt." Dann befahl man ihm, die verhängnißvolle Leiter zu besteigen. „Während er die Sprossen erklomm, verharrte er im Gebete und bat auch die Katholiken, ihr Gebet mit dem seinigen zu vereinen. Laut rief er den ganzen himmlischen Hof an, erklärte, daß Alle es hörten, wie er seine ganze Hoffnung auf die Verdienste des Blutes Christi baue, und so betete er erst lateinisch und dann in englischer Sprache."[1] Spottiswood hat uns einige dieser letzten Stoßseufzer des Martyrers aufgezeichnet, freilich in der Absicht, um ihn als bigotten Papisten zu schildern. Ihm zufolge betete P. Ogilvie: „Maria, Mutter der Gnade, bitte für mich! Alle Engel, bittet für mich! Alle Diener und Dienerinnen Gottes, bittet für mich!"

„Nach wiederholtem Befehl des Sheriff," so berichten die katholischen Augenzeugen, „stieß ihn endlich der Henker widerwillig und voll Mitleid von der Leiter. Alsbald entstand ein großes Geschrei und Murren des Volkes; jedes Geschlecht und Alter beklagte seinen ungerechten Tod, drückte laut seinen Abscheu über die Grausamkeit der Prädicanten und namentlich des Erzbischofs aus und bat, Gott möge das unschuldige Blut an denen rächen, die es vergossen, und nicht an dem schuldlosen Volke. Für diese Klagen schalten die Prädicanten die Leute in ihren nächsten Predigten und sagten, sie hätten keinen Grund, über den Tod eines Bösewichts und Verführers unzufrieden zu sein. Aber das Volk wollte nichts von den Verleumdungen und falschen Anklagen der Prediger hören, hielt an seiner Überzeugung fest und wies auf die ihm angebotene Propstei, Heirath, königliche Gnade u. s. w. als die besten Beweise seiner Unschuld hin."

„Der Strick, welcher die heilige Seele des Martyrers von ihrem

---

[1] A Continuation l. c.

Leibe getrennt hatte, wurde durchgeschnitten und der Körper that einen schweren Fall auf die Bretter des Gerüstes. Er wurde alsbald vom Henker und den häretischen Todtengräbern in den Sarg gelegt (denn kein Katholik durfte hinzutreten) und den 16. März 1615 an einem gewissen, für das Begräbniß der armen Sünder bestimmten Platze außerhalb der Stadt beigesetzt."

Es war Abends gegen 4 Uhr, als der glorreiche Martyrer nach langem und ermüdendem Kampfe, nach einem qualvollen Kerker während nahezu fünf bitterkalten Wintermonaten und nach wiederholten, ausgesuchten Folterqualen die Siegespalme errang. Seine Hinrichtung rief beim Volke gerade den entgegengesetzten Eindruck hervor, den Spottiswood bezweckt und erwartet hatte; statt den Erzbischof populär zu machen, machte sie ihn und seine Helfershelfer, wie ein neuerer schottischer Kirchengeschichtschreiber [1] bezeugt, verächtlich. Es trat zu offenkundig an den Tag, daß das Ganze nur ein Act augendienerischer Kriecherei vor dem Könige war. Der Eindruck, den der heldenmüthige Tod des jungen, geistvollen, aus edlem Geschlechte stammenden Missionärs auf die Menge ausübte, war so gewaltig, daß man sogar von der gänzlichen Vollziehung des Urtheils Abstand nehmen mußte. Die Viertheilung und Schaustellung der einzelnen Körpertheile auf verschiedenen Plätzen Glasgows unterblieb und man beeilte sich, die ehrwürdigen Überreste den Augen des Volkes zu entziehen. „Seine Viertheilung, welche dem Urtheilsspruch gemäß vorgenommen werden sollte, fand ‚aus gewissen Gründen' nicht statt," erzählt uns Spottiswood und erröthet nicht, den Mann, den er auf's Schaffot geliefert und der ihm so voll christlichen Heldenmuthes verziehen hatte, im Grabe noch in niederträchtiger Weise zu verleumden. Geknebelt, wie er war, von Kälte erstarrt und von der langen Gerichtsverhandlung ermüdet, zitterte nämlich der Martyrer und konnte nur mit Mühe die Leiter emporklimmen. Das legte ihm der Erzbischof als schnöde Todesfurcht aus und ist so im Stande, seine Tendenzschrift mit folgendem pathetischen Schlusse zu krönen:

„Das war das Ende dieses unseligen Mannes, bei dessen Tode männiglich, so Augen hat, sehen konnte, was für eine gnaden- und trostlose Religion ‚Popery' ist. Die Kraft der Religion offenbart sich vor Allem im Tode: der Hinblick auf einen versöhnten Gott, die Gewißheit und Überzeugung auf Gnade durch Christus gewährt Muth und

---

[1] G. Crub, II. p. 302.

Furchtlosigkeit und läßt den Menschen freudig diesem Leben entsagen. Aber die papistische Religion lehrt Ungewißheit des Seelenheiles und führt die Leute zu andern ‚Erlösern‘, welche in der Stunde des Todes weder helfen noch trösten können. Was Wunder daher, daß Menschen, die auf solche faule und nutzlose Stützen bauen, enttäuscht und die gehoffte Hilfe nicht findend, im letzten Augenblicke Schwäche und Feigheit offenbaren?“

Protestanten in England und Schottland, welche dem heldenmüthigen Tode des ehrwürdigen Martyrers nicht beigewohnt hatten, mußten diese Sätze ganz schön finden; aber mit welcher Stirne konnte Spottiswood den Bürgern von Glasgow solche Verleumdungen bieten? Der letzte Funke von Scham mußte schon lange in seiner Brust erloschen sein. Und noch einmal gibt er sich Mühe, den Martyrer zum Königsmörder zu stempeln: „Wir vernahmen von einigen Personen, die ihn während seiner Gefangenschaft mitunter besuchten, daß er unter Anderem ihnen sagte: wenn er nur dieses Mal seiner Gefangenschaft entgangen wäre und bis nächste Pfingsten gelebt hätte, so würde er etwas gethan haben, was alle Bischöfe Englands und Schottlands nicht mehr ungeschehen hätten machen können, und wäre es bis dahin ihm vergönnt gewesen, in Freiheit zu leben, so würde er sich gerne von Rossen in Stücke haben reißen lassen und seinen Leib jeder Qual preisgegeben haben. ‚Doch wurde das erst nach seinem Tode offenkundig.‘ (Wie schade!) Daraus mag männiglich den Schluß ziehen, daß dieser Bösewicht irgend eine verruchte Gewaltthat plante.“ Und nun schließt der fromme Prälat seine „wahrhafte Geschichte“ mit einem Gebet für das Wohl Sr. Majestät und das Verderben aller seiner Feinde.

Bei Jakob I. hatte übrigens Spottiswood mit seinen Machinationen mehr Glück als bei seinen schottischen Mitbürgern. Der Eifer, den er in dem Prozesse unseres Martyrers für die unumschränkte Majestät und Gewalt des Königs an den Tag gelegt, befestigte ihn auf's Neue in der Gunst seines königlichen Herrn. Kurze Zeit nachher, den 2. Mai, starb Georg Gladstanes, der „Erzbischof“ von St. Andrews und „Primas“ von Schottland, und Jakob I. beeilte sich, seinem Günstling Spottiswood diese höchste Stelle des Landes zuzuweisen. Am 3. August zog der neue „Primas“, dem Glasgow seit dem Tode des ehrwürdigen Ogilvie ohnehin nicht mehr gefallen mochte, in St. Andrews ein. Aber noch hatte der ehrgeizige Mann das Ziel seiner Wünsche, das Kanzleramt Schottlands, nicht erreicht. Noch 20 Jahre lang arbeitete

und intriguirte er nach diesem Posten, den er erst lange nach Jakob' I. Tode unter dessen Sohn, Karl I., im Jahre 1635 erhielt, als derselbe seiner kräftigen Beihilfe bedurfte, um die von Laud festgestellte neue englische Liturgie den widerwilligen Schotten aufzuzwingen. Er bekleidete das Kanzleramt nur zwei Jahre; denn im Jahre 1637 empörten sich die Schotten, beschworen den Covenant und jagten Spottiswood, das gefügige Werkzeug der englischen Könige, aus dem Lande. Er eilte zu seinen Freunden nach London und starb daselbst am 27. December 1639 eines elenden Todes, indem er bei lebendigem Leibe verfaulte. So wenigstens erzählen puritanische Quellen [1]. Sein Monument steht in der Westminster-Abbey, und als ein Beispiel, mit welch' hochtrabenden Phrasen die anglikanischen Collegen den schottischen Prälaten beräucherten, haben wir uns die in eine Kupfertafel eingegrabene Inschrift notirt; sie muß Jedem, der die Geschichte dieses Mannes kennt, wie bitterer Hohn lauten:

„Praesul, Senator; paene Martyr hic jacet,
Quo nemo sanctior, gravior, constantior.
Pro Ecclesia, pro Rege, pro recta Fide
Contra Sacrilegos, Perduelles, Perfidos
Stetit ad extremum usque vitae spiritum
Solitumque talium meritorum praemium —
Diras rapinas exiliumque pertulit.
Sed in urna, in ore pastorum, in Deo
Victor potitur Pace, Fama, Gloria.“ [2]

Unter seinem Bilde aber stehen die Verse:

„Aspice! non frustra veneranda haec pingitur Icon,
Vivit adhuc tanti quaelibet umbra viri.
Prisca nitet vultu pietas virtusque sepulchri
Nescia, in effigie nescit et ipsa mori:

---

[1] „His skin peeled off his body and his flesh being rotten fell out putrifyed, which bred an evil savour to them that looked on.“ Edinb. MSS. Scotichr. I. p. 579.

[2] Hier ruht ein Bischof, ein Senator, ja nahezu ein Martyrer,
Der Keinem an Heiligkeit, an Würde, an Starkmuth nachsteht.
Für die Kirche, für den König, für den rechten Glauben
Stand er ein bis zu des Lebens letztem Athemzuge
Gegen die Gottesräuber, Hochverräther und Treubrüchigen
Und erhielt den gewohnten Preis solcher Verdienste —
Grausame Beraubung und Verbannung.
Aber in dieser Urne, im Munde der Hirten, in Gott
Erwarb sich der Sieger Frieden, Ruhm, Glorie.

Sic uno intuitu vultus morumque volumen
Perlegis et pictor transit in historicum!“[1]

So feierten die Anglikaner einen Mann wie Spottiswood!

Das Opfer aber, das sein Ehrgeiz dem Tode überlieferte, gilt ihnen bis auf den heutigen Tag, trotz aller Anerkennung, welche sie seiner Überzeugungstreue zollen, als ein bigotter Fanatiker, der seine papistischen Lehren von des Papstes schrankenloser Macht am Galgen büßte. Ogilvie's Grab ist mit keinem Monumente geschmückt und keine Grabschrift verkündet uns seinen Ruhm, ja nicht einmal die Stätte, welche seine Reliquien bergen, ist uns bekannt. Einer Erzählung zufolge wäre in der Nacht nach seinem Martyrium die ehrwürdige Leiche von 40 berittenen Katholiken dem Armen-Sünder-Plätzchen enthoben und entführt worden; aber „wohin sie ihn legten“, ist uns nicht bekannt. Doch was verschlägt das! Gott, „der über den Gebeinen seiner Heiligen wacht, daß auch nicht eines derselben verloren gehe“ (Ps. 33), kennt ihre Ruhestätte und wird sie dereinst in ewigem Glanze strahlend auferwecken, daß sie Theil nehmen an der Verklärung des Martyrers, wie sie an seinem Kampfe Theil genommen haben.

Für die katholische Kirche in Schottland hatte der Martertod des ehrw. Dieners Gottes jene Folgen, welche schon Tertullian mit den Worten beschreibt: „Das Blut der Martyrer ist der Same neuer Christen.“ Die Katholiken stärkte das erhabene Beispiel seines Opfers, manche Andersgläubigen bekehrten sich. Großartig war der Eindruck, den die Aufzeichnungen des ehrwürdigen Ogilvie unter den schottischen Zöglingen von Douay hervorriefen. Dieselben wurden unter Thränen der Rührung wiederholt vorgelesen. Begeistert durch die Aussicht auf ein gleiches Loos, baten manche dieser edlen Jünglinge um die Aufnahme in die Gesellschaft Jesu, darunter Hippolyt Curle[2], der sein Vermögen, wie wir schon oben hörten, der schottischen Mission widmete. So verdankt das Colleg von Douay seine eigentliche Gründung Nie-

---

[1] Schau'! Denn nicht ohne Grund wird gemalt das würdige Bildniß,
Leben athmet noch jetzt jeglicher Schatten des Manns.
Ahnenfrömmigkeit strahlt aus dem Antlitz, und Tugend, erhaben
Über das Grab, verleiht ewiges Leben dem Bild!
So durchblättert dein Blick zugleich der Züge, der Sitten
Buch, und die Rolle vertauscht Maler und Schreiber zur Stund'.

[2] Dr. Oliver's Collections toward illustrating the biography of the Scotch, English, and Irish members S. J. Schottische Abth. Nro. 22.

manden anders als dem ehrwürdigen Martyrer, den es zugleich seinen Zögling zu nennen die Ehre hat. Während der nächsten Jahre nahm die katholische Religion in Schottland einen ganz bedeutenden Aufschwung. Schon 1616 mußte daher der neugewählte General der Gesellschaft Jesu, Mutius Vitelleschi, die schottische Mission als eine selbständige organisiren. Im Jahre 1627 schreiben die puritanischen Prälaten, Spottiswood an ihrer Spitze, einen Fast- und Bußtag aus, „um dem göttlichen Zorn wegen des großen Wachsthums des Papismus genugzuthun" [1], und zwei Jahre später ernannte Urban VIII. den greisen P. William Ogilvie zum ersten apostolischen Präfecten Schottlands. Trotz aller Stürme, welche nun in den blutigen Jahren des „Covenant" über die katholische Religion hereinbrachen, ist das von dem Blute unseres ehrwürdigen Martyrers befeuchtete Samenkorn nicht erstickt, und heute, wo die alte schottische Hierarchie durch unsern glorreich regierenden Papst wieder aufgerichtet wurde, entfaltet es sich auf's Neue zu jenem Baume, in dessen Schatten die Geschlechter früherer Jahrhunderte glücklich ruhten.

Jos. Spillmann S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

Das Christenthum und seine übernatürliche Weltordnung ist und bleibt eine Thatsache; Unglaube und Gotteshaß mögen gegen diese Thatsache wüthen, anerkennen müssen sie sie dennoch. Noch mehr: Wie die natürliche Weltordnung mit ihren unwandelbar festen Gesetzen der Sphäre menschlicher Willkür durchaus entrückt ist, so wird auch die übernatürliche Ordnung aller Widersetzlichkeit gegenüber sich stets siegreich behaupten: denn auch ihr Fundament ist ein göttlicher, darum allmächtiger und unwiderstehlicher Wille.

Der Thatsache des Christenthums kann der Staat nicht mehr aus dem Wege gehen, er muß in Beziehung zu derselben treten. Was daher das Heidenthum sich auch unter dem Staat gedacht haben mag, seit der christlichen Ära bildet die Beziehung des Staates zur Kirche eines der wichtigsten Momente der Staatsidee.

---

[1] Scotichr. I. p. 492.

Diese Beziehung ist natürlich nicht dem Belieben der Menschen überlassen, sondern von der Weisheit Gottes vorgesehen und vorbestimmt. Es kommt also Alles darauf an, daß der Staat die göttliche Intention richtig erfaßt und ausführt. Sonst setzt er sich in Gegensatz zum höchsten, absolut regierenden Herrn der Welt, und die Folge wird sein — nicht der Sieg des Staates über die Gottesordnung, sondern nach ohnmächtigem Ringen die Selbstvernichtung des Staates. (In quem ceciderit, conteret eum.)

J. v. Görres hat einmal überaus geistreich, nach seiner Weise, das Verhältniß von Kirche und Staat mit der Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Weltheilandes verglichen. „Was nämlich die Kirche von dem Gründer der neuen Ordnung in der Fassung des Dogmas von der Incarnation ausgesagt: ‚wahrer Gott und wahrer Mensch, einer und derselbe Christus, Herr und Eingeborner in zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Sonderung‘, das gilt auch ganz und gar von der Ordnung, die er begründet hat. Die christliche Societät, wie sie das Alterthum verstanden, sollte auch sein wahre göttliche und menschliche Ordnung, Kirche und Staat, eine und dieselbe Christenheit, Herrin und Eingeborne in zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Sonderung.“ [1]

Jawohl, *eine* Christenheit, eine innerliche, durchgreifende Einheit von Staat und Kirche, nicht bloß ein materielles, räumliches und zeitliches Zusammensein; aber auch keine Verschmelzung oder Ineinanderwandelung. Der Staat ist durch und durch ein Reich von dieser Welt, Christus aber hat gesagt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“. Christi Reich ist die Kirche, also kann nach göttlicher Bestimmung der Staat nicht die Kirche und die Kirche nicht der Staat sein. Beide besitzen ihre eigene vollständige Natur, ja beide sind „vollkommene Gesellschaften“, zwei moralische, von einander klar unterschiedene Persönlichkeiten. Darum hat auch der hie und da beliebte Hinweis auf die Vereinigung von Leib und Seele im Menschenwesen immer etwas Mißliches und Schiefes. Der menschliche Leib als solcher ist erst dem Vermögen nach eine Natur und der Ergänzung durch ein höheres Princip bedürftig. Als todte Materie aber läßt sich weder Staat noch Kirche auffassen; denn beide tragen die organisirende, lebenquellende Form in sich selbst, sind abgeschlossene, complete Naturen.

---

[1] Athanasius. 1. Aufl. Regensburg 1838, S. 100.

Abgeschlossen, aber darum nicht abgetrennt, sondern „wie Gott im Beginne der neuern Geschichte vorbildlich dem Menschen sich eingegeben und mit ihm in jener innigen Weise sich verbunden, so hat die von ihm gestiftete Kirche, unter der Führung des ihr gegebenen Geistes, nachbildlich der irdischen Ordnung, dem althistorischen Staate sich eingegeben und in einem (innerlichen und innigen) Verbande den in allen Richtungen von ihr durchdrungenen mit sich geeinigt und verbunden“ [1], so daß nun Staat und Kirche zu einer moralischen Persönlichkeit, zu einer Christenheit zusammenwachsen.

Es liegt in dem Gesagten kein Widerspruch; denn so bildet auch jeder Mensch für sich eine individuelle Persönlichkeit, und doch wieder mit Andern zusammen in Familie, Gemeinde u. s. w. verschiedene moralische Personen. Einheit in der Mannigfaltigkeit! Dieß ist das der Menschheit von Gott schon für dieses Leben vorgesteckte Ziel. Auch auf rein natürlichem Standpunkte können die Menschen nicht umhin, sich als Glieder eines zusammengehörigen Ganzen zu betrachten. Daher sagt Bluntschli: „Wie könnte sich auf das Volk der Staat begründen lassen, ohne Rücksicht auf die höhere Gesammtheit, der das Volk untergeordnet ist? Und wenn die Menschheit in Wahrheit ein Ganzes ist, wenn sie von einem gemeinsamen Geiste beseelt ist, wie sollte sie nicht nach Verleiblichung ihres eigenen Wesens streben?“ [2] Wohl, wie sollte sie nicht! Aber dieß Streben kann nur mit Erfolg gekrönt sein, wenn es sich in der von Gott gewiesenen Richtung bewegt. Schlägt es den entgegengesetzten Weg ein, so widerstrebt es der gottgegebenen Ordnung und wird wesenhaft revolutionär. „Was aus der Ordnung ausgetreten, war eben dadurch auch dem Irrthum verfallen; und wieder, was dem Irrthum in der Grundlehre sich hingegeben, brach die Ordnung und störte sie in Zwist und Kampf.“ [3]

Eine Phase dieser Revolution charakterisirt sich dadurch, daß sie die christliche Gemeinschaft auseinanderreißt und Staat und Kirche in zwei gänzlich getrennte Wesen zerlegt; eine andere dagegen trachtet, die Kirche in den Staat aufgehen und verweltlichen zu lassen, so daß beide Eines werden. Doch sind diese Tendenzen nicht so contrastirend, daß sie nicht beständig in einander überschwanken; im Gegentheil ist

---

[1] Athanasius, S. 101.

[2] Allgemeines Staatsrecht. 2. Aufl. München 1857, I. Bd. S. 39.

[3] Athanasius, S. 101.

ein principienloses Hin- und Hergehen eine nothwendige Folge dieser wie aller Strebungen, die sich vom Mittelpunkte der Wahrheit losgerissen haben. Höchstens können die unruhigen Bewegungen durch künstliches Balanciren für einige Zeit im labilen Gleichgewicht erhalten werden, ein politischer Mechanismus ist wohl möglich; aber ein Gebilde, das den Born stets neuen Lebens in sich selber birgt, kann nur da entstehen, wo Gottes Wille und Gottes Gesetze das leitende, ordnende und erhaltende Princip sind.

Den historischen Beweis dieses Satzes liefern, hieße eine Geschichte aller Revolutionen schreiben. Dazu ist hier offenbar der Ort nicht; wohl aber dürfte es an der Stelle sein, einmal einen Blick in die Bauhütten jener politischen Architekten zu werfen, die da versucht haben, ohne Gott, und darum bewußt oder unbewußt auch gegen Gott, das Staatsgebäude auf rein menschlichen Grundlagen zu errichten. Die Einsicht in ihre Pläne, ihre Ziele und Mittel wird uns zeigen, warum ihr Werk über kurz oder lang nothwendig über den Köpfen der Bauenden zusammenbrechen und die Arbeiter theils unter seinen Trümmern begraben, theils in Noth und Verwirrung bringen muß. Dabei wollen wir nicht längst Veraltetes wieder hervorsuchen, sondern nur einige Theorien und Thatsachen besprechen, die noch nichts weniger als abgethan und vergessen sind. Die Staatslehren der „neuen deutschen Philosophie“ und deren praktische Anwendungen mögen uns eine Weile beschäftigen, damit dadurch die Eigenthümlichkeit und Wahrheit der christlichen Staatstheorie um so schärfer und eindringlicher hervortreten möge. Der Schluß aber aus alledem wird sein, daß, wenn der Herr das Haus nicht baut, die Bauleute vergebens arbeiten. Oft zwar glauben diese mit stolzer Zuversicht, ihren Thurm zur Höhe geführt zu haben und nur noch für ewige Zeiten den letzten Stein auf die höchste Zinne legen zu müssen, aber jedesmal steigt dann der Geist von oben nieder, das Werk zu beschauen und sein Verwerfungsurtheil über dasselbe zu sprechen, und „vom Wesen dieses Geistes aufgeregt, rühren dann alle Steine des Baues sich in ihrem Lager; hörend auf den höheren Ruf, wollen sie nicht länger dem Worte des geschlagenen Meisters Folge leisten, sie streiten und zanken mit einander und laufen im Gezänke allesammt in die Weite auseinander, so daß keine Spur und Trümmer des Baues übrig bleiben“[1]. Das hat die Menschheit so unzähligemal

---

[1] Athanasius, S. 86.

thatsächlich erlebt, und daß es auch mit den heute geplanten und im Werke begriffenen Bauten so kommen muß, ist über jeden Zweifel erhaben; denn Trug und Irrthum können ihrer Natur nach kein solides Fundament für ein Bauwerk der moralischen Ordnung abgeben; Trug und Irrthum aber sind die Grundlagen, auf denen die modernen Staatstheorien ruhen. Dieß zu zeigen ist unsere Aufgabe.

1. Kants Staatstheorie.

An der Spitze der sogen. deutschen Philosophie steht ein Mann, von dem gerühmt worden ist: „Wie nach Montecuccoli zum Kriege Dreierlei nothwendig ist: erstens Geld, zweitens Geld, drittens Geld, so ist, kann man sagen, zum Studium der Philosophie Dreierlei nothwendig: erstens Kant, zweitens Kant, drittens Kant!“ [1] Und was ist die Quintessenz der Kant'schen Lehre, die noch heute von Manchen bis zum Himmel erhoben wird? Wie derselbe, freilich etwas ungeschickte Vertheidiger erklärt, die Vernichtung des Vorurtheils, „der menschliche Geist müsse nothwendig zu widerspruchslosen Resultaten gelangen“, während doch das ganze Denken wesentlich auf Widersprüchen beruhe [2]. Daß zweimal zwei vier ist, müssen wir wohl denken; ob's aber an und für sich so sei, darüber wissen wir lediglich — Nichts. Oder wie Hartmann den Kriticismus charakterisirt: „Die Kritik der ersten Stufe verwandelte die vermeintliche objectiv-reale Wirklichkeit der Welt in den Traum eines Träumenden; die Kritik der zweiten Stufe verwandelt den Traum des Träumenden in einen Traum, der zwar von Keinem geträumt wird, der aber doch Traum ist, der also, wenn man so sagen darf, sich selber träumt . . .; (zuletzt) existirt der Traum nicht einmal mehr als Act des Träumens; nun wird es zum Traum, daß ein Traum sich fortspinne. Nun sehen wir ein, es sei illusorisch, zu meinen, der Schein scheine, da er doch nur zu scheinen scheint; wir gelangen zum absoluten Schein, der nicht einmal die Wirklichkeit seiner Function des Scheines zuläßt: der Wahnsinn des eine Welt scheinenden Nichts gähnt uns an.“ [3] Mit dürren Worten nennt man das vollendeten Skepticismus; und da dieser schon uralt ist, so hat Schopen-

---

[1] Vaihinger: Hartmann, Dühring und Lange, Iserlohn 1876, S. 31.
[2] A. a. O. S. 34 f.
[3] Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus, S. 43 f.

hauer mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Lehre Kants inhaltlich gar nichts Neues biete [1].

Nun ist es einleuchtend, daß mit bloßem Zweifel für das praktische Leben sich wenig oder gar nichts anfangen läßt. Für dessen Bedarf mußte also anderswie Rath geschafft werden, und in der That werden wir schon in der „Kritik der reinen Vernunft" auf die praktische Philosophie vertröstet, die den gänzlichen Bankerott der theoretischen Erkenntniß vollkommen wieder gut machen soll.

Der Intellect hat seine enggezogenen Schranken an der Welt der Erscheinung; das Leben aber mit seinen sittlichen Gütern möchte doch absolut als ein wirkliches Sein verstanden werden. Oder Sittlichkeit, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, das sollten auch leere Hirngespinnste unseres trugvollen Denkvermögens sein? Nein, dazu kann sich auch Kant nicht erschwingen. Aber wie hinüberkommen aus der Welt der Fictionen in die Welt der Realität? Nun das „Glauben mußt du wagen; denn die Götter leih'n kein Pfand" (Schiller). „Ich will", sagt Kant; mag auch die theoretische Vernunft außer Stande sein, irgend eine Wahrheit festzustellen, so muß sie doch gewisse Sätze, „sobald sie (die Sätze) unabtrennlich zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehören, zwar als ein ihr fremdes Angebot, das nicht auf ihrem Boden erwachsen, aber doch hinreichend beglaubigt ist, annehmen und sie mit Allem, was sie als speculative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen." [2] Die Vernunft darf nicht fragen: Warum? Denn die Antwort würde lauten: Es ist so, ich will.

Also was „zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehört". Das ist aber vor Allem „ein allgemeines Gesetz, welches wir Sittengesetz nennen" [3]. Gewissen heißt unter Christen die Stimme in unserem Innern, die uns vorschreibt, Dieses zu thun und Jenes zu lassen. Kant nennt dieselbe „Imperativ", weil sie als Gebot sich uns offenbart, und zwar „kategorischen Imperativ", insofern ihre Befehle ganz absolut und bedingungslos ergehen. Die Thatsache dieses Imperativs steht außer allem Zweifel; was aber sein letzter Grund und sein Wesen sei, „das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend",

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung. 4. Aufl. I. Bd. S. 495.

[2] Kants Werke. Ausg. von Hartenstein. IV. S. 242.

[3] A. a. O. S. 132.

seine „Unbegreiflichkeit begreifen" ist das Höchste, wozu wir im Stande sind [1]. Wie sollen wir also in dieser dunkeln Region uns zurechtfinden? „Du mußt glauben, du mußt wagen." Wagen wir somit einmal zu glauben, das Alles habe seine Richtigkeit, das Sittengesetz sei etwas objectiv Giltiges, der kategorische Imperativ eine wirklich zum Gehorsam verpflichtende Macht, was ist uns damit gegeben? Die einzig mögliche Grundlage, auf der Kant seine gesammte Sitten- und Rechtslehre aufbaut. Hören wir, wie.

Gegeben ist der Mensch mit jenem Imperativ in der Brust, der unbedingte Unterwerfung fordert. Wenn dieser Imperativ, wie angenommen, Geltung hat, so kann er sie nur aus und durch sich selbst besitzen; denn ein höheres Wesen, das als Gesetzgeber auftreten könnte, existirt ja für den Menschen noch gar nicht, sondern ist erst später, als nothwendig mit dem Imperativ verbunden, zu postuliren. Die Vernunft ist somit ihr eigener höchster Gesetzgeber, ist autonom. Ist sie selbst aber das Höchste, so ist sie offenbar auch ihr eigener Zweck. „Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existirt als Zweck an sich selbst", und darum kann das oberste Moralprincip nur folgendes sein: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden Andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst." [2]

Man sieht, Gott als Gesetzgeber, als Hüter und Schützer der sittlichen Ordnung ist in optima forma abgesetzt; die autonome praktische Vernunft tritt an seine Stelle als souveräne, legislatorische Macht. Hier, gleich im Anfange aller Moralphilosophie, ist die tiefe, unüberbrückbare Kluft, welche die christliche und die rationalistische Anschauung von einander scheidet. Betrachtet das Christenthum die ganze Welt, einschließlich der Menschennatur, in allen Fällen und allen Beziehungen als das planvolle Werk der Weisheit Gottes, somit als das Mittel in höherer Hand zur Erreichung göttlicher Absichten, so macht umgekehrt die kritische Philosophie von vornherein Gott den Schöpfer, sofern sie ihn überhaupt noch gelten läßt, zu einem müßigen Betrachter seiner Werke, der die Welt erst hübsch ordentlich einrichtete, dann aber Alles dem Menschen zum unbeschränkten Gebrauche überwies. Christlicher Theismus und rationalistischer Deismus sind Fundamentalgegensätze, welche in allen weitern Fragen eine Versöhnung unmöglich machen.

---

[1] A. a. O. S. 91, 93. [2] IV. S. 50 ff.

Von diesem Gesichtspunkte aus können wir uns nicht mehr wundern, daß die Gegner der katholischen Kirche die allerprimitivsten und einfachsten Wahrheiten in der Ordnung der Sittlichkeit und des Rechts ganz unbegreiflich und unverständlich finden. Weit unter dem Wogengange der umlaufenden Tagesfragen sind die Wurzeln des Denkens in ihren tiefsten und ursprünglichsten Entwicklungen so von einander geschieden, daß alles Ab- und Zuschwanken auf der Oberfläche keine innere Annäherung und dauernde Einigung zu fördern im Stande ist. Es ist gut, dieß ein- für allemal im Auge zu behalten, weil so für alles Folgende Verständniß und Lösung leicht und einfach wird.

Zur Construirung der natürlichen Rechtsordnung wendet die christliche Philosophie ihren Blick sofort auf Gott und erkennt in der unendlichen Heiligkeit der göttlichen Natur das „ewige Gesetz", das bei der Schöpfung dem Menschen als „Theilnahme an der göttlichen Vernunft" nachbildlich eingepflanzt wurde. Ist also auch das Gewissen die nächste, so ist doch der göttliche Vernunftwille die letzte Norm alles Handelns. Recht im weitesten Sinn des Wortes ist demnach, was mit der gottgewollten Ordnung übereinstimmt.

Diese Norm kennt Kant selbstverständlich nicht, denn Recht und Sittlichkeit reißt er gänzlich auseinander. Während die letztere in dem Gehorsam gegen den kategorischen Imperativ um seiner selbst willen besteht, wird das erstere lediglich aus dem Begriff der äußeren Freiheit des Menschen abgeleitet. Jede Handlung des Menschen ist formell eine Bethätigung der persönlichen Willkür. Ich handle so und so, weil ich eben das Vermögen und den Willen habe, so zu handeln. Damit ist nun von selbst auch die Möglichkeit gegeben, daß der Eine in der Ausübung seiner Freiheit der ungehinderten Wirksamkeit des Andern störend entgegentritt. Thut er dieß, so sagen wir, er begehe ein Unrecht, und umgekehrt „ist jede Handlung recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann" [1]. Die Bedingungen, unter denen die Vereinigung der Freiheit Aller sich verwirklichen läßt, bilden die Rechtsordnung [2].

Hier ist offenbar die Differenz der Ideen schon so weit gediehen, daß man wohl darauf achten muß, was jedesmal unter „Recht" verstanden wird, wenn man nicht einer babylonischen Sprachverwirrung

---

[1] V. S. 31. [2] A. a. O. S. 30.

anheimfallen und nutzloser Weise um Worte und mit Worten streiten will. Kant selbst dringt sehr energisch darauf, daß man Recht und Sittlichkeit nicht verwechseln solle, da beide gar nichts mitsammen gemein hätten[1]. Ihm ist das Recht die rein äußere Freiheit der Willkür, so daß jede, auch eine unsittliche Handlung, recht ist, wenn sie nur nicht in eines Andern Gebiet hinübergreift. Die ganze Rechtsordnung wird zu einem seelenlosen Mechanismus, wodurch Jedem sein Freiheitsgebiet abgegrenzt und ein friedliches Zusammensein ermöglicht wird. Die christliche Ethik dagegen kennt nur ein Recht, das mittelbar oder unmittelbar auf Gottes heiligem Willen ruht und demgemäß mit der Sittlichkeit durch das allerengste Band verknüpft ist. Was der moralischen Ordnung zuwiderläuft, kann nie und nimmer recht sein[2].

Das Recht schließt ferner seinem Begriffe nach die Erzwingbarkeit in sich. Gerade dieß ist die charakteristische Eigenthümlichkeit des Rechts im strengern Sinne. Stellen wir uns einen Bettler und einen Gläubiger vor, die sich mit der Forderung irgend einer bestimmten Summe an einen Andern wenden, jener an einen beliebigen Reichen, dieser an seinen Schuldner. Beide haben die Befugniß zu einem solchen Schritte; denn ihre Handlung ist moralisch erlaubt. Trotzdem tritt sofort ein wesentlicher Unterschied hervor. Weigert der Reiche dem Bettler das Almosen, so ist die Sache damit fertig, und kein Tribunal würde eine Klage wegen Verweigerung des Almosens annehmen. Will der Schuldner sich aber der Bezahlung entziehen, so kann der Gläubiger ihn gerichtlich belangen und seine Forderung vor Gott und den Menschen aufrecht erhalten. Diesen Unterschied würde man damit begründen, daß man sagte: der Gläubiger hat ein Recht auf die Bezahlung der Schuld, der Bettler aber keins auf die Spendung des Almosens. Soll also die sittliche Erlaubtheit, etwas zu thun, zu besitzen oder zu fordern, zum eigentlichen Rechte werden, so muß die Erzwingbarkeit hinzutreten. Die Erzwingbarkeit ist nicht nothwendig eine materielle, sondern wesentlich nur eine moralische Unverletzlichkeit. Die physische Gewalt kann dabei unter Umständen in Anwendung gebracht werden, braucht es aber nie. Mag auch der mächtigste Fürst dem hilflosesten

---

[1] V. S. 31.

[2] Vgl. Walter, Naturrecht, Bonn 1863, S. 68, und besonders, wie auch zu allem Folgenden, die vortrefflichen „Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts" von Th. Meyer. Freiburg 1868, S. 79 ff.

Menschen sein Recht schmälern, auf der Wagschale der ewigen Gerechtigkeit wird Alles abgewogen, und früh oder spät, hier oder dort, wird das Zünglein wieder in die Mitte kommen, wird die Ordnung der Gerechtigkeit und das moralische Gleichgewicht vollkommen wieder hergestellt werden; denn „Recht ist Recht und muß Recht bleiben“.

Das ist die Lehre der christlichen Philosophie; anders gestaltet sich die Sache bei Kant. Auch er gibt zu, daß Recht und Erzwingbarkeit nicht zu trennen sind: „Mit dem Rechte ist zugleich eine Befugniß, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruches verknüpft“, ja „Recht und Befugniß zu zwingen bedeuten einerlei“ [1]. Aber was ist diese Befugniß? Auch etwas Ethisches? O nein; denn das „stricte Recht“ ist eben „das, dem nichts Ethisches beigemischt ist“, es ist nur wechselseitiger äußerer Zwang [2], und dieser Zwang ist allein allseitig möglich im Staate.

Damit kommen wir denn erst zu unserem eigentlichen Fragepunkte. Aber dürften etwa die bisherigen Auseinandersetzungen als nicht zur Sache gehörig betrachtet werden? Exact so viel und so wenig, wie das Fundament als nicht zum Hause gehörig bezeichnet werden kann und muß. Kants Staatslehre ist in ihrer Eigenheit bedingt durch seine Rechtslehre, diese durch die „Metaphysik der Sitten“, und seine praktische Philosophie überhaupt durch die „Kritik der reinen Vernunft“. Hier liegt der erste Keim für die ganze Entwicklung des Kriticismus, und von hier aus mußte darum Alles, wenn auch in den flüchtigsten Umrissen, vorgeführt werden; denn das ist des Irrthums schreckliches Verhängniß, daß er, um einen etwas drastischen, aber durchaus zutreffenden Vergleich von Görres zu gebrauchen, den Blattläusen ähnlich in schneller Fortpflanzung sich vermehrt und schon am Abend des ersten Tages auf würdige Enkel und Urenkel in vielen Generationen hinabblicken kann.

Wie gelangt nun Kant von seinem Rechtsbegriffe zu seiner Staatstheorie? Rechtsverhältnisse, sagt er, sind zwar auch unter Privatpersonen denkbar, doch nur als provisorischer, problematischer Zustand; denn eine allgemeine Sicherheit, daß Jeder die Freiheit des Andern gebührend achten werde, gibt es nur, wenn über dem Einzelnen eine höhere Macht steht, die in strittigen Fällen Richter sein und den Zwist durch rechtskräftigen Ausspruch lösen kann. Im Naturzustande herrscht all=

---

[1] V. S. 32 f. [2] A. a. O.

gemeine Rechtslosigkeit und Niemand ist vor Eingriffen in sein Recht gesichert. Daher wird es von der Vernunft schlechthin gefordert, „man müsse aus dem Naturzustande herausgehen und sich dahin vereinigen, sich einem öffentlich gesetzlichen äußeren Zwang zu unterwerfen, d. i. vor allen Dingen in einen bürgerlichen Zustand treten“ [1]. Es ist nicht dem Belieben des Einzelnen überlassen, ob er dieß thun will oder nicht, sondern „weil die Vernunft selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft“, so ist Jeder nach dem bürgerlichen, ja nach dem besten bürgerlichen Zustand zu streben „durch einen kategorischen Imperativ verbindlich gemacht“ [2].

Der Staat läßt sich demnach definiren als „die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen“ [3]. Rechtsstaat! Das war das Schiboleth der politischen Aufklärung am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts, und zwar wurde der Rechtsschutz rein negativ verstanden. Sicherheit der Unterthanen gegen Eingriffe in ihre Freiheit behufs socialer Selbsthilfe und freier Entwicklung. Der Staat soll „das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich machen, sondern nur machen, daß es als gemeines Wesen existire“, „wobei es ihm (dem Volke) unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste dünkt, zu suchen“ [4]. Ganz treffend hat der bekannte Lasalle diese Theorie als „Nachtwächteridee“ bezeichnet. Schaden verhüten, das Eigenthum schützen, die Polizei handhaben — der gewöhnliche Nachtwächter thut's im Kleinen, der Staat als Ober-Nachtwächter im Großen, darin besteht der hauptsächlichste Unterschied. Das Kleinliche, Flache und Unzulängliche dieser Doctrin leuchtet von selber ein. Wahrheit und Irrthum, Tugend und Laster, materielle Wohlfahrt oder allgemeines Elend, ideale Bildung oder geistige und sittliche Verkommenheit, alles das wäre der Staatsmaschine total einerlei; nur wo sich etwas zu begrenzen, zu beschützen, abzuwehren fände, könnte ihre Thätigkeit in Anspruch genommen werden. Alle höhern, besonders aber alle überirdischen Zwecke wären von jeder Förderung grundsätzlich ausgeschlossen. Dazu müßte bei der nun einmal nicht wegzuleugnenden Verschiedenheit der physischen und intellectuellen Begabung der Menschen die ungehinderte Privatconcurrenz die verderblichen Extreme des Kapitalismus und Pauperismus in stets wachsender Potenz

---

[1] V. S. 144. [2] V. S. 383 u. 151. [3] V. S. 145.
[4] A. a. O. S. 393.

mit sich führen. Aus einer so unmoralischen, unvernünftigen, unpolitischen Lehre könnten bei consequenter Anwendung und Durchführung nicht Glück und Wohlfahrt der Völker, sondern nur die größten socialen Schäden entspringen.

War Kant mithin bei Bestimmung des Staatszweckes entschieden unglücklich, so zeigt er sich in einer andern ebenso wichtigen Frage nicht minder durchaus in den Irrthümern seiner Zeit befangen. Welches ist das formgebende Princip, das moralische Band, durch welches eine Menge von Menschen zur bürgerlichen Gesellschaft geeinigt und erhoben wird? Das christliche Alterthum antwortete einmüthig: Es ist die von Gott verliehene Social-Autorität, d. h. das Recht der Obrigkeit, die Unterthanen zur Förderung des gemeinsamen Wohles zu verpflichten. „Alle Gewalt ist von Gott.“ Das geht in der Kant'schen Philosophie natürlich nicht an. Die Menschheit wird ja als durchaus absolut und autonom betrachtet; die Beziehungen zu Gott können höchstens nach Herstellung der ganzen sittlichen und rechtlichen Ordnung anhangsweise in Erwägung gezogen werden. Folgerichtig bleibt nichts Anderes übrig, als das Volk selbst zu seinem eigenen Gesetzgeber zu machen.

Dieser Idee war die Richtung des 18. Jahrhunderts günstig. Gleich beim Beginn seiner philosophischen Laufbahn fühlte sich Kant durch Montesquieu's „Geist der Gesetze“ angezogen und gefesselt; noch weit größer war der Einfluß, den Rousseau auf ihn übte. „Als Rousseau's Emile erschien, ward Kant von dessen Lectüre so hingerissen, daß er demselben seinen täglichen Spaziergang zum Opfer brachte, ein Opfer, das man bei einem etwas pedantischen Junggesellen, wie Kant war, nicht so klein anschlagen darf.“ [1] Er lebte sich ganz in den Grundgedanken des französischen Philosophen vom Naturmenschen hinein, Rousseau's Bildniß war der einzige Schmuck seines Studirzimmers, in seinen Vorlesungen kam er oft und mit Vorliebe auf den Emile zu reden. „Im Jahre 1764 erschien in Königsberg die abenteuerliche Figur eines Waldmenschen im Nomadenaufzuge, der in Begleitung eines achtjährigen Knaben eine Heerde Kühe, Schafe, Ziegen umherführte und mit der Bibel in der Hand den Leuten, die in Menge herbeiliefen, Prophezeiungen machte. Es war ein seltenes Exemplar mitten in der Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts, anziehend genug für die damalige, von Rousseau's Idee angeregte und erfüllte Einbil-

[1] Geschichte der Kant'schen Philosophie, von K. Rosenkranz. Lpz. 1840, S. 32.

dungskraft. Auch Kant ließ sich öffentlich über diese auffallende Erscheinung vernehmen."[1] Er machte besonders darauf aufmerksam, daß „der kleine Wilde ein vollkommenes Kind in demjenigen Verstande zu sein scheine, wie es ein Experimentalmoralist wünschen könne, der so billig wäre, nicht eher die Sätze des Herrn Rousseau den schönen Hirngespinnsten beizuzählen, als bis er sie geprüft hätte"[2].

Bei Rousseau fand er denn auch das Zauberwort, durch welches ohne jede übermenschliche Autorität die Menge sich zum Staat constituiren ließ: Contrat social. Richtig! Mag immerhin die Menschheit Niemanden über sich haben, dem sie zum Gehorsam verpflichtet wäre, so kann sie sich doch selbst Gesetze schaffen und dieselben durch gemeinsamen Beschluß rechtsgiltig machen. „Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber ist der Actus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst Niemand muß Unrecht thun können. Hierzu aber ist kein anderer Wille als der des gesammten Volkes möglich; denn nur sich selbst kann Niemand Unrecht thun. Man nennt dieses Grundgesetz, das nur dem allgemeinen Volkswillen entspringen kann, den ursprünglichen Vertrag."[3] Durch diesen Vertrag gibt der Mensch die ganze wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich auf, um sofort in gesetzlicher Abhängigkeit als Staatsbürger die gleiche Freiheit, aber jetzt in gesitteter Form, unvermindert wieder zu finden[4].

Rousseau dachte sich diesen Vertrag als eine historische Thatsache; allein die sich sofort aufdrängende Frage nach den Urkunden des Contractes machte Kant auf das Unzukömmliche einer solchen Meinung aufmerksam. Er ließ das Factum dahingestellt sein und hielt sich an der „bloßen Idee der Vernunft"[5]. Ob nicht vielleicht Gewaltthätigkeit die Menschen in den Staat hineinzwang und das Gesetz nur hintennach kam, das ist für den Unterthan „in praktischer Absicht unerforschlich"[6]. Wir werden ja thatsächlich von der Natur in die bürgerliche Gemeinschaft gesetzt, ohne um unsern Willen befragt zu sein. In den Jahren, wo die Vernunft erwacht, finden wir uns schon als Bürger. Wollen wir uns dann aber Rechenschaft geben über den Grund, ver-

---

[1] Geschichte der neueren Philosophie, von K. Fischer. 2. Aufl. Heidelb. 1869. Bd. III. S. 220 f.

[2] X. S. 3. [3] V. S. 389. [4] V. S. 148.

[5] A. a. O. S. 391. [6] A. a. O. S. 151.

möge dessen wir dem Gesetze unterworfen sind, so müssen wir sagen, daß nur die allgemeine Uebereinkunft „der oberste Grund der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung" sein könne. Ebenso hat die gesetzgebende Macht zur Beurtheilung der Billigkeit ihrer Vorschriften sich an die Idee des Socialvertrages zu halten und muß bei allen Gesetzen von dem Grundsatz ausgehen: „Was das gesammte Volk nicht über sich beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber (resp. Souverän) nicht über das Volk beschließen."[1] Die Vertrags-Idee ist also der Probirstein für die Vernunftgemäßheit eines Gesetzes. Da nun aber das ganze Volk nicht um seine Stimme befragt werden kann, so ist die Vertretung durch Delegirte das einzige Auskunftsmittel, das jedoch wieder als durch einen Contract angenommen betrachtet werden muß[2].

Die bedeutendsten Inconvenienzen der Rousseau'schen Theorie vermeidet Kant dadurch, daß er die moralische Ordnung nicht aus dem Socialvertrag ableitet, sondern schon vorher in ihrem ganzen Umfange bestehen läßt. Es ist ja gerade ein „kategorischer Imperativ", vermöge dessen jeder Mensch zum Anschluß an die bürgerliche Gemeinschaft verpflichtet ist und sogar gezwungen werden kann. Trotzdem aber ist Kants Lehre, wenn nicht eingestandener Maßen, so doch thatsächlich durch und durch materialistisch. Eine atomisirte, autonome Menge Menschen ohne höhern Zweck, nur auf die Wahrung der eigenen Freiheit bedacht, Recht und Gesetz nach Kopfzahl abgeschätzt, ein Souverän von Volkes Gnaden — was braucht es mehr zum krassesten politischen Materialismus! Mit Bezug auf den letzten Punkt gibt Kant dem Satze: „Alle Obrigkeit ist von Gott", eine Auslegung, die recht die Plattheit seiner Anschauungen kennzeichnet, da nach ihm dieser Satz „nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprincip aussagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle"[3].

Jawohl, unbedingter Gehorsam gegen die Staatsgesetze, das ist eine consequente, aber auch evident unmoralische Folgerung aus der Kant'schen Rechtslehre. Haben alle Unterthanen sich durch einen Contract verpflichtet, den staatlichen Gesetzen Gehorsam zu leisten, so geschieht ihnen auch durch kein einziges Gesetz ein Unrecht; denn volenti non fit injuria. Daher „kann der Souverän, als Quelle der Gesetze betrachtet, nicht Un-

---

[1] V. S. 162, 164, 400. [2] V. S. 391. [3] V. S. 152.

recht thun"[1]. Nun stelle man sich einmal als rein idealen Fall einen Kantianer vor, der auf diesen Grund hin den Katholiken Deutschlands Gehorsam gegen die preußischen Kirchengesetze predigte: Wie könnt ihr es wagen, den Gesetzen Widerstand zu leisten, da dieselben doch im Grunde durch den „ursprünglichen Vertrag" das Werk eures eigenen Willens sind? — würde nicht die gesunde Vernunft mit Entrüstung solche Albernheiten von sich weisen! Schöne Logik das: Zuerst sagt man uns, wegen jenes kategorischen Imperativs würde man uns auch gegen unsern Willen zwingen, Staatsbürger zu sein; und wenn wir hinterher Gesetze ablehnen, die unsern Glauben und unser Gewissen verletzen, dann heißt es: Euch geschieht ja nur, was ihr wollt, da ihr freiwillig den Staatsvertrag abgeschlossen habt. Sehr wahr bemerkt Donoso Cortes: „Der Rationalismus ist die Affirmation der Narrheit!"

So ist also Kant der Apostel des allerausschweifendsten demokratischen Despotismus. Der „allgemeine Volkswille" ist der Moloch, dem alle idealen Güter des Menschen in den Schlund gerollt werden sollen. Volkssouveränetät, wieder ganz im Geiste des vorigen Jahrhunderts. In Rousseau hatte dieselbe ihren bekanntesten theoretischen Vertreter und in der französischen Revolution die allseitigste praktische Anwendung gefunden. Daher sympathisirte Kant auch noch im Jahre 1798 mit der „Revolution eines geistreichen Volkes", die, „mag sie (selbst) mit Elend und Greuelthaten angefüllt sein", als etwas „Idealisches und Moralisches" wahren Enthusiasmus verdiene[2]. Wenn er daneben „ein Volk, welches eine monarchische Constitution hat", vor Nachahmung zu warnen und über die Unerlaubtheit der Empörung zu belehren sucht, so erblicken selbst seine begeistertsten Verehrer hierin nur grundsatzlose Inconsequenz: „Kant geräth in der Beurtheilung der französischen Revolution mit sich selbst in einen gewissen Widerspruch, der uns jetzt aus Kants politischen Begriffen selbst einleuchtet."[3] Er ist „in unverkennbarem Widerspruch mit seinen allgemeinen Bestimmungen über das Recht"[4].

Es bedarf demnach wohl kaum der Bemerkung, daß Kant die Republik für die beste und allein richtige Staatsform hält. „Die ein=

---

[1] V. S. 154. [2] I. S. 287 ff.

[3] K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, IV. S. 209.

[4] E. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie. 2. Aufl. München 1875, S. 389.

zig rechtmäßige (d. h. der Idee des ursprünglichen Vertrages angemessene) Verfassung ist die reine Republik.“ [1] Alle andern Formen sind nur Durchgangsstationen zu dieser. „Die wahre Republik aber ist und kann nichts Anderes sein als ein repräsentatives System des Volkes, um im Namen desselben, durch alle Staatsbürger vereinigt, vermittelst ihrer Abgeordneten ihre Rechte zu besorgen.“ [2]

Der hauptsächlichste Grund der ausschließlichen Berechtigung der Republik „ist das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt von der gesetzgebenden“ [3]. Kant meint nämlich, wenn der Regent zugleich der Gesetzgeber sei, so würde damit der legislatorischen Willkür Thür und Thor geöffnet; nur das gesammte Volk könne sein eigener Gesetzgeber sein und ebenso könne es nur sich selber richten durch diejenigen Mitbürger, „welche durch freie Wahl als Repräsentanten desselben, und zwar für jeden Act besonders dazu ernannt werden“. „Der Regent des Staates ist der Agent des Staates“, er herrscht nicht, sondern führt nur die Aufträge der Gesammtheit des Volkes aus; sonst könnte ja dieser Gesammtheit von dem Herrscher Unrecht geschehen. Das wäre aber jener Despotismus, gegen den Kant unaufhörlich und nachdrücklich eifert. Damit kann natürlich die oben erwähnte Form des Despotismus, die Unterdrückung einer widerstrebenden Minorität durch die am Ruder befindliche Majorität, ganz gut bestehen bleiben. Die „Trennung der Staatsgewalten“ ist eine Idee, die von Locke zuerst aufgestellt, von Montesquieu aber zum Kernpunkt seines Systems gemacht worden war und von da in die Kant'sche Rechtslehre überging [4]. Sie beruht in dem allgemeinen Argwohn des Einen gegen den Andern und in der Voraussetzung, daß Jeder bereit sei, aus Gründen des Egoismus seine Macht zum Nachtheile der Übrigen zu mißbrauchen, eine Annahme, die bei einem gottentfremdeten Geschlechte, wie die autonomen Menschen es sind, nur allzu berechtigt ist.

Alle drei Staatsgewalten sind natürlich ein Ausfluß des vereinigten Volkswillens, das Volk ist der wahre Souverän. So weit geht Kant in der Durchführung dieses Princips, daß er den Staat zum höchsten Besitzer alles Grundeigenthums macht (mithin zum Vorläufer des Socialismus wird); denn nur durch den Staat könne der Anspruch auf einen bestimmten Boden rechtskräftig (erzwingbar) werden. Aus

---

[1] V. S. 177 u. 422. [2] V. S. 178.
[3] V. S. 425. [4] V. S. 146 ff.

diesem ursprünglichen Eigenthume folge dann „das Recht des Oberbefehlshabers, die Privateigenthümer des Bodens zu beschatzen", d. h. das Steuerrecht [1]. Man sieht, immer derselbe mathematisch berechnete, geistlose Mechanismus als Consequenz des verketzerten Rechtsbegriffes. Alle geben ihre Naturrechte (wenn man den Ausdruck gebrauchen darf) an den Staat ab und erhalten dann in demselben Maße zurück, als sie gegeben, aber nur mit der Zusicherung, daß ihre Rechte von Keinem mehr geschmälert werden sollen und können. Das ist das große Gesetz der Freiheit.

Diesem tritt als das zweite zur Seite die allgemeine Gleichheit. Als Bürger hat Keiner etwas vor dem Andern voraus, sondern „jedes Glied (des Staates) muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben gelangen dürfen". „Das angeborene Recht ist durchgängig gleich", Standesvorrechte gibt es nicht; denn kein Volk kann über sich beschließen, daß Jemand ohne Verdienst und durch die bloße Geburt vor Andern etwas voraus haben solle. Also ist der angeerbte Adel ein „grundloses Prärogativ" und demgemäß verwerflich. „Wenn indessen gleich eine solche Anomalie in das Maschinenwesen einer Regierung von alten Zeiten eingeschlichen", so muß der Staat „diesen von ihm begangenen Fehler eines widerrechtlich ertheilten Vorzuges" allmählich durch Eingehenlassen und Nichtbesetzen der betreffenden Stellen wieder gut machen; denn nur die Eintheilung in „Souverän und Volk" ist natürlich, alle Mitteldinge sind Zwitterwesen [2]. Wieder eine ächt socialistische Nivellirungstheorie!

Es erübrigt noch die letzte wichtige Frage nach der Stellung des freien, gleichen, souveränen Volkes zur Kirche. Kant unterscheidet sehr scharf zwischen Religion und Kirchenglauben. Jene ist „die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote" [3]. Wer dem kategorischen Imperativ um seiner selbst willen folgt und daneben annimmt, daß dieß Gott wohlgefällig sei, der hat Religion. Religion ist also etwas rein Innerliches, von jeder geschichtlichen Thatsache Unabhängiges. Denkt man sich in dieser Weise ein ganzes Volk als unter göttlichen Geboten stehend, so hätte man damit die Idee eines „ethischen gemeinen Wesens", eines Volkes Gottes, der wahren Kirche; denn diese ist nichts Anderes als „eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Welt-

---

[1] V. S. 157 ff. [2] V. S. 164 u. 384 ff. [3] VI. S. 333.

regierung"[1]. Allein wegen ihres schwachen Erkenntnißvermögens sind die Menschen nicht leicht zu überzeugen, „daß die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch guten Lebenswandel Alles sei, was Gott von den Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu sein". Vielmehr denken sie immer an die großen Herren dieser Welt, die alle ein besonderes Bedürfniß haben, von ihren Unterthanen geehrt und gepriesen zu werden. So, meint man, sei auch die Erfüllung unserer Pflichten ein Dienst, den man Gott zu leisten habe. Aus dieser irrigen Anschauung entspringt dann der Begriff einer gottesdienstlichen Religion. Man denkt sich Gott als einen Gesetzgeber, der durch eine äußere, positive Offenbarung einen bestimmten Cultus angeordnet habe. An die Stelle der „reinen Moral" treten „Feierlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze und Beobachtung der zur Form der Kirche gehörigen Vorschriften"; wir haben „statutarischen Kirchenglauben". Obschon nun die Annahme einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung geradezu eine „Vermessenheit" ist, so läßt sich doch wegen der Schwachköpfigkeit der Menge dieser Glaube nicht umgehen, da derselbe dem „gemeinen Manne" einfachhin als Religion gilt[2].

Die sichtbare Kirche nach ihrer historischen und statutarischen Seite ist also lediglich ein Nothbehelf für die geistige Unmündigkeit der Menschen, ein Afterdienst Gottes[3], eine wahre Idololatrie[4], ein Frohn- und Lohnglaube[5], der uns anleitet, lieber ein Favorit als ein Diener Gottes sein zu wollen[6], verbunden mit Heuchelei, Fetischismus, Wahnglauben, Selbsttäuschung, Schwärmerei u. s. w. u. s. w.[7]

Wahrlich, ein anziehendes Bild! Reizender ist es nur noch, sich den Alten von Königsberg vorzustellen, wie er in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" in der obigen Weise über alle Lehre des Christenthums mit der lächerlich-ernsten Miene eines vielgeübten Sophisten zu Gerichte sitzt und mit wahrhaft tragischem Pathos erklärt, das Alles sei viel zu rund, da doch die „reine Vernunft" nur Viereckiges begreifen könne. Erheiternd, trotz jeder Komödie, müßte die Lesung der „philosophischen Religionslehre" wirken, wenn man nicht beständig daran erinnert würde, daß Alles, was dem Katholiken heilig

[1] VI. S. 268 ff. [2] VI. S. 273 ff. [3] A. a. O. S. 331.
[4] A. a. O. S. 370. [5] A. a. O. S. 288. [6] A. a. O. S. 387.
[7] VI. S. 376 ff.

und theuer ist, hier in den Koth des gemeinsten Rationalismus hinabgezerrt wird.

Es kann nicht schwer sein, zu errathen, wie nach solchen Anschauungen das **Verhältniß des Staates zur Kirche** bestimmt werden muß. Das Kirchenwesen ist aus dem angeführten Grunde ein unabweisbares Bedürfniß; aber weil es doch nur der intellectuellen Schwäche der Menschen sein Dasein verdankt, so wäre jede positive Förderung desselben unter der Würde des Staates [1]. Zumal darf der Staat nicht ein besonderes Bekenntniß begünstigen; denn kein Volk kann über sich beschließen, „auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung sich zu einigen“, weil die kategorische Pflicht besteht, „sich von selbst nach und nach aus der Rohheit herauszuarbeiten“ und vom Kirchenglauben zur „Aufklärung“, zur reinen Vernunftreligion überzugehen. Was aber das gesammte Volk nicht kann, das darf der Monarch noch viel weniger [2]. Die ganze Verbindung zwischen Kirche und Staat ist eine rein **negative**: die Kirche steht unter Polizeiaufsicht. Dem Staate kommt es zu, „den Einfluß auf das sichtbare, politische gemeine Wesen abzuhalten, mithin bei dem innern Streit oder dem der verschiedenen Kirchen unter einander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist“ [3]. Für die Kosten des Kirchenwesens hat er selbstverständlich nicht aufzukommen, im Gegentheil kann er mit der zunehmenden Aufklärung die Kirchengüter unbedenklich einziehen [4]. Die Aufsicht über die Kirche mit aller Sorgfalt zu betreiben, dazu muß ihn die Gefahr anstacheln, die ihm von dem herrschsüchtigen Klerus droht. „Weil außer dem Klerus alles Übrige Laie ist, so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch den Einfluß auf die Gemüther, wobei unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt.“ [5]

Diesem Unfug muß der Staat steuern, und eines der hauptsächlichsten Mittel dazu wird die **Schule** sein, aber, wie sich von selbst versteht, eine confessionslose, ja eine religionslose Schule, in der die Kinder, „wenn es thunlich wäre, nicht einmal den Namen Gottes hörten“, sondern durch den Unterricht in der Naturkunde und in den Menschenrechten allmählich znr Religion des „reinen Rationalismus“ heran-

---

[1] V. S. 162. [2] S. 115 ff. [3] V. S. 162.
[4] A. a. O. und S. 158 f. [5] VI. S. 364 f.

gezogen würden[1]. So wird den Menschen der Weg eröffnet, zur geistigen Mündigkeit zu gelangen, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung werden weggeräumt. „Das Leitband der heiligen Überlieferung mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn die Menschheit in das Jünglingsalter eintritt.“[2] „In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung oder das Jahrhundert Friedrichs (II.).“[3]

Die Periode Voltaire's, das Ideal Kants! Das ist die beste Charakteristik des Letztern, und auch bei ihm tönt das Ecrasez l'Infâme nur allzu deutlich durch. Seine Grundsätze sind seit Langem die leitenden Principien des Liberalismus, dieses verbissensten Feindes der Kirche:

1. Die Menschheit ist autonom, daher in all ihren Verhältnissen ohne Rücksicht auf die göttliche Weltordnung zu regeln.

2. Der Staat ist die einzige Quelle alles Rechts und kann für seine Gesetze unbedingten Gehorsam verlangen.

3. Die Kirche ist vom Staate gänzlich zu trennen, aber trotz dieser Trennung ist ihr Einfluß auf das Volk möglichst zu brechen und ihre Wirksamkeit mit mißtrauischer Sorgfalt zu überwachen.

4. Es ist die höchste Pflicht des Menschen, Glied eines ethischen Gemeinwesens zu werden, d. h. ein guter Staatsbürger zu sein.

Kant ist also ein Baumeister „aus der herben, trockenen Schule, aller Kunst entblößt, der im Grunde nur eine bürgerliche Kaserne will.“[4] Nebenan mag dann die Kirche immerhin sich eine Kapelle bauen; nur soll sie ihre Psalmen in aller Stille beten, damit sie die tiefen Gedanken der Leute in der Kaserne nicht störe, wie dieß einmal in Königsberg passirte, als in Kants Nachbarschaft die Bewohner des Stadtgefängnisses bei offenem Fenster mit lauter Stimme geistliche Lieder sangen. Sehr ungehalten über diesen „Unfug“ schrieb der Philosoph an den Bürgermeister der Stadt: „Ew. Wohlgeboren waren so gütig, der Beschwerde der Anwohner am Schloßgraben wegen der stentorischen Andacht der Heuchler im Gefängnisse abhelfen zu wollen . . . Ein Wort . . .

---

[1] X. S. 440 ff. [2] VI. S. 295.

[3] I. S. 117. Vgl. über die entsetzliche moralische Verkommenheit dieses Zeitalters das 7. und 8. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“: Voltaire, von W. Kreiten.

[4] Athanasius, S. 100.

wird diesem Unwesen auf immer abhelfen und denjenigen einer Unannehmlichkeit überheben, dessen Ruhestand Sie mehrmalen zu befördern gütigst bemüht gewesen . . ."[1]

So nehmen wir denn für dießmal Abschied von dem „großen Denker" Kant, indem wir auf seine ganze Rechtslehre ausdehnen, was Professor Walter von einem Theile derselben sagt: „Wie verkommen muß eine Zeit sein, die dergleichen als Philosophie hinnimmt! Und dennoch haben diese Plattheiten in der Wissenschaft lange nachgewirkt."[2]

Chr. Pesch S. J.

Der Fluch des säcularisirten Kirchengutes.

II.

Bevor wir an die eigentliche Würdigung der Beweisführung Spelmans herantreten, müssen wir, wie zu Ende des vorigen Aufsatzes bemerkt wurde, vorerst die Grundlage zu gewinnen suchen, die sowohl für die richtige Auffassung des zu beweisenden Satzes als auch zur Widerlegung einiger Einwendungen eine unerläßliche Bedingung ist. Manche an und für sich richtige Sätze in Bezug auf die zeitliche Strafgerechtigkeit Gottes können, wenn sie ohne Vermittelung vorgetragen und mit Vernachlässigung ihres naturgemäßen Hintergrundes einseitig betont werden, nur zu leicht in den Lesern das Zerrbild eines in unversöhnlichem Grolle immer strafbereiten Gottes erzeugen. Ein etwas genaueres Eingehen auf diese Begriffe dürfte sich also hier kaum ungestraft umgehen lassen.

Den Ausgangspunkt einer kurzen Übersicht über die Theorie der göttlichen Strafgerechtigkeit bildet selbstverständlich der Begriff der unendlichen Heiligkeit Gottes. Heiligkeit ist Ordnung in der moralischen Welt. In Rücksicht auf die mögliche oder durch freie Bethätigung der Allmacht verwirklichte moralische Welt postulirt nicht nur Gottes unendliche Weisheit die Hinordnung dieser Schöpfung zu einem bestimmten

---

[1] K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, III. S. 103.
[2] Naturrecht, S. 123.

Zwecke, sondern auch seine unendliche Heiligkeit den wirksamen Willen der Verwirklichung dieser von der Weisheit erfaßten und vom vernünftigen Geschöpf durch freie Thätigkeit zu entfaltenden Ordnung. Ein logisches Postulat dieses wirksamen Willens nun ist die Strafgerechtigkeit Gottes. Denn auch in Gott können wir uns das wirkliche Wollen eines Zweckes nicht denken, ohne gleichzeitiges Wollen der zu diesem Zwecke nothwendigen Mittel. Nun aber konnte Gott der vernünftigen Creatur gegenüber, ohne Beeinträchtigung der Freiheit, sein Wollen der moralischen Ordnung nicht anders wirksam bethätigen, als durch Aufstellung einer entsprechenden Sanction, d. h. einer entsprechenden Strafe für die Durchbrechung und einer genügenden Belohnung für die Beachtung der gezogenen Schranken. Mit andern Worten: Gott muß, weil unendlich heilig, dem vernünftigen Geschöpfe, in dessen Begriff die Möglichkeit einer Störung der moralischen Weltordnung liegt, die Aussicht auf Strafe und Belohnung eröffnen und eben dadurch dieser Möglichkeit gegenüber Stellung nehmen. Das Maß der Strafe allerdings, sowie alle ihre Umstände, ja der Vollzug selbst liegt in der Freiheit des nicht nur unendlich heiligen und gerechten, sondern auch unendlich barmherzigen Gottes. In unendlicher Barmherzigkeit verschob für unsere gegenwärtige Weltordnung Gott den Vollzug der eigentlichen, endgiltigen Sanction bis zum Ende der Prüfungszeit. Er findet statt in dem allentscheidenden Gerichte nach dem Tode. Dieser furchtbare Ausgleich wird als alleinige Bethätigung der unendlichen Strafgerechtigkeit kein Verbrechen ohne Sühne lassen, an Alle dasselbe Strafmaß legen. Allen Normen der Gerechtigkeit entsprechend, „wird einem Jeden nach seinen Werken vergolten werden". Dieß ist jener wunderbare, freie Compromiß, welchen die göttliche Weisheit zur Wahrung der, wie es scheinen möchte, widerstreitenden Anforderungen der unendlichen Barmherzigkeit und der ebenso unendlichen Heiligkeit ersann. Da gestaltet sich die Barmherzigkeit im Diesseits zu der unendlichen Langmuth, die nie müde wird, mit Aufwand des unerschöpflichen Schatzes göttlicher Heilsmittel zu mahnen und zu helfen, anzuregen und zu erleuchten. Aber auch die Heiligkeit bethätigt ihre unendliche Strafgerechtigkeit im vollen Maße in dem endlichen Gericht. Der Barmherzigkeit gehört das Diesseits, das Jenseits der Strafgerechtigkeit des unendlich Heiligen. Entsprechend dieser Scheidung sind die Strafen des Jenseits Wirkungen der Alles ausgleichenden Gerechtigkeit. Da straft, da schlägt Gott, nur weil gesündigt, nur, um durch die Strafe das durch die Sünde gestörte Gleich=

gewicht wieder herzustellen. Es sind rein genugthuende Strafen (poenae satisfactoriae), wie die Schule sich auszudrücken pflegt. Doch wenn auch die eigentliche Sanction der moralischen Weltordnung dem Jenseits angehört, so ist doch nicht jegliche Sanction vom Diesseits ausgeschlossen. Die Geschichte berichtet uns von vielen außerordentlichen Strafgerichten Gottes. Wenn das eingeschlummerte Gewissen die in unsichtbarer Ferne verborgenen, ewigen Strafen vergessen zu haben schien, dann liebte es Gott, durch solche zeitliche, sichtbare Strafgerichte wie durch feurige Blitze die dumpfe Geistesnacht aufzuhellen. In ganz besonderer Weise pflegte Gott mit dieser sichtbaren und daher für die in die Sinnenwelt versunkene Menschheit besonders wirksamen Sanction jene Säulen der moralischen Weltordnung zu umwallen, deren Bestehen von besonderer Bedeutung ist für das Wohl und Wehe des ganzen Menschengeschlechtes. Die Beziehungen, welche das Verhältniß des Schöpfers zum Geschöpfe bestimmen, bilden das eigentliche Fundament dieser Ordnung. Sie stehen daher auch unter besonderer göttlicher Obhut, und im Vollzug der zeitlichen Strafgerichte erweist sich Gott in hervorstechender Weise als „den eifersüchtigen Gott", der seine Ehre nicht ungestraft antasten läßt. Die physische und moralische Fortentwickelung des Menschengeschlechtes gründet sich auf das Wechselverhältniß zwischen Eltern und Kindern. Daher verkündigte Gott selbst im vierten Gebot, daß schon hienieden seine göttliche Strafgerechtigkeit über diesem Verhältniß wachen werde. „Du sollst Vater und Mutter ehren, auf daß es dir wohl ergehe und du lange lebest auf Erden." Die besondere, weitgehende Bedeutung endlich, welche diese zeitlichen Heimsuchungen in der theokratischen Ökonomie des alten Bundes hatten, ist zu bekannt, als daß wir weiter auf dieselbe einzugehen brauchten.

Wenn wir nun auf den Unterschied übergehen, der zwischen der zeitlichen und der ewigen Strafgerechtigkeit Gottes besteht, so tritt uns zunächst die Wahrnehmung entgegen, daß der der ganzen zeitlichen Weltregierung eigene Charakter der Milde und Barmherzigkeit selbst den dem Diesseits angehörigen Strafgerichten ihr eigenthümliches Gepräge verleiht. Sie sind nicht ausschließlich, ja vielleicht häufig nicht einmal hauptsächlich Äußerungen der Sühne verlangenden Heiligkeit des strengen Richters, sondern Wirkungen der allbarmherzigen Heiligkeit des himmlischen Vaters, der seine Kinder züchtigt, um sie zu mahnen, zu bessern. Der furchtbare Richterspruch: „Weichet von mir, ihr Verfluchte!" straft nur, um zu strafen, ist ein reiner Ausfluß der Strafgerechtigkeit

des unendlich heiligen Richters, der durch eine der Schuld angemessene Sühne die ewige, von Gott gewollte Ordnung wiederherstellt. Die zeitlichen Strafgerichte dagegen sind vielmehr Mahnungen und Heilmittel als Strafen und Sühne. Wie oft hat nicht schon das Siechthum des Leibes das viel gefährlichere Siechthum der Seele geheilt; wie oft bereicherte der Verlust der zeitlichen Güter die an himmlischen, wahren Gütern arme Seele? Ist auch der plötzliche Tod, der die Gotteslästerung auf den Lippen des Unglücklichen verstummen macht, die furchtbarste zeitliche Strafe für den Betroffenen, so ist er doch auch für die Zeugen des Gottesgerichtes eine heilsame, ernste Mahnung. So will also die Hand, die hienieden schlägt, nur züchtigen, um zu heilen; will nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung. Das Wehe des Leibes wird zum Wohle der Seele. Ganz passend spricht daher die Schule von „medicinellen" Strafen. Es sind und bleiben freilich diese Heimsuchungen Strafen, es wird durch dieselben gesühnt, es sind Äußerungen der Heiligkeit, durch die Gott für den Bestand der moralischen Ordnung eintritt, aber ihre Hauptbedeutung ist doch eigentlich eine pädagogische. Das Recht zur Bestrafung ist gewissermaßen für Gott nur die Gelegenheit, seine mahnende und drohende Stimme zu erheben.

In dem Vorstehenden haben wir die erforderliche Grundlage für die Beantwortung einer Frage, welche die Theologen bei der Behandlung dieses Gegenstandes stets erörtern. Können auch Unschuldige von diesen zeitlichen Strafgerichten betroffen werden? Kann die über die schuldbaren Eltern verhängte Strafe sich auch auf ihre schuldlosen Kinder erstrecken? Die Erörterung dieser Frage knüpft sich gewöhnlich an die Erklärung jener Stelle der heiligen Schrift, in welcher Gott sich selbst bezeichnet als den „Herrn unsern Gott, der mächtig, eifersüchtig die Bosheit der Väter züchtigt an den Söhnen bis auf die dritten, ja vierten Nachkommen derer, die ihn verachten [1]. Nach der richtigeren Auslegung bedroht Gott in diesen Worten auch die Nachkommen der Götzendiener, gleichviel, ob sie an dem Frevel ihrer Eltern sich betheiligt haben oder an demselben schuldlos sind. Hierin liegt für die schuldbeladenen Eltern eine Verschärfung ihrer Strafe. Ihr eigener Schmerz muß sich beim Anblick der von ihnen verschuldeten Leiden ihrer unschuldigen Kinder steigern. Für die Unschuldigen selbst haben diese zeitlichen Übel nicht den Charakter einer Strafe, sondern einer Heimsuchung und Prü-

[1] Exod. 20, 5.

fung, die Gott, wie uns die Geschichte Jobs so deutlich zeigt, zur Läuterung und Vermehrung des Verdienstes selbst über seine treuesten Diener zu verhängen pflegt. Für die Zeugen des göttlichen Strafgerichtes endlich verstärkt die durch Geschlechter vererbte Strafe die Kraft der göttlichen Mahnung [1].

Wenn wir nach dem bisher Gesagten nach dem Gesetze fragen, nach welchem diese zeitliche Strafgerechtigkeit Gottes sich regelt, so kann uns die Beantwortung nicht schwer fallen. Das einzige Gesetz dieses Theiles der göttlichen Heilsökonomie ist die göttliche Barmherzigkeit. Jedem Menschen ist in seinem Gewissen eine genügende Offenbarung sowohl der moralischen Ordnung als der sie schützenden Sanction wie angeboren. Daß diese gewissermaßen angeborene Offenbarung der ewigen Sanction durch den Vollzug einer sichtbaren, zeitlichen Sanction verstärkt werden müsse, dafür läßt sich wohl kein Beweis erbringen. Daß Gott dieß in freier, unendlich liebevoller Erbarmung wirklich thue, kann nur die Geschichte durch eine genügende Induction uns lehren. Immerhin bietet ein solcher geschichtlicher Nachweis seine Schwierigkeiten. Gott pflegt nämlich auch die Mahnungen und Drohungen, welche er durch solche Strafgerichte an die Menschen richtet, in dasselbe Halbdunkel zu hüllen, das wir an den alttestamentlichen Prophezeiungen wahrnehmen. Wenn Gott auch irgend eine Art von Verbrechen durch solche Heimsuchungen zu strafen pflegt, so thut er es eben doch nicht mit ausnahmsloser Regelmäßigkeit. Es gibt dann immer wieder Fälle, in welchen der Verbrecher unbehelligt bleibt, Gott seine Rache in's Jenseits aufschiebt. Freilich auch in diesen Fällen sind die göttlichen Strafgerichte häufig genug, daß Jeder, der halbwegs guten Willens ist, die Mahnung versteht. Wer aber Augen hat und doch nicht sehen will, der wird in der selbstgewollten Blindheit belassen. Es bleibt eben auch bei diesen Strafgerichten die Freiheit gewahrt nicht bloß zum Guten, sondern auch zum Bösen.

---

[1] Diese Fragen pflegen die älteren Theologen in ihren Commentaren zu p. 1. 2. q. 87 der Summa des hl. Thomas zu behandeln. Manche Auctoren glauben, es werden in der oben angeführten Stelle nur jene Nachkommen bedroht, welche sich an der Sünde ihrer Eltern betheiligen. Immerhin darf bei unserer Erklärung nur an die Verhängung von zeitlichen Strafen gedacht werden, also weder an die ewige Strafe, noch die geistigen Strafen: die Entziehung reichlicherer Gnadenhilfe. Mit Bezug auf diese Strafen gilt das Wort: „Die Seele, welche sündigt, wird des Todes sein, der Sohn soll nicht mittragen die Schuld des Vaters.“ Ezech. 18, 20.

Nach dieser Auseinandersetzung wird es klar sein, daß wir den Satz, um dessen Erhärtung es sich hier handelt, also zu formuliren haben: Nach Ausweis der Geschichte hat Gott auf den Raub von Kirchengut besondere zeitliche Strafen gesetzt, deren Eintreten, wenn auch nicht ausnahmslos, doch immerhin so regelmäßig erfolgt, daß die allgemein verbreitete Überzeugung von einem besonderen auf diesem Verbrechen lastenden Fluche eine wohlbegründete ist und als ernster Mahnruf durch die Jahrhunderte und Völker geht. Dieser Satz ist, wie wir glauben, in unserem Buche wirklich bewiesen und zwar zunächst durch die reiche Fülle von Beispielen zeitlicher Strafgerichte, sodann aber vorzüglich durch den Nachweis einer durch alle Jahrhunderte und alle Völker verbreiteten Überzeugung von der Existenz eines solchen zeitlichen Fluches. Stellen wir uns diese beiden Beweise noch einmal kurz vor Augen.

Was den ersten Beweis angeht, ist es freilich durchaus nicht unsere Absicht, jede als Beweismittel vorgebrachte Thatsache als Thatsache und als Beweismittel vertheidigen zu wollen; wir geben im Gegentheil gerne zu, daß der großen Masse manche Spreu beigemischt ist. Nur das fragen wir: bleibt nicht von den hier angeführten Beispielen, welche Spelman vielfach aus der eigenen Erfahrung und die Herausgeber aus den bewährtesten Specialgeschichten zusammengestellt haben, selbst nach Abzug alles irgendwie Zweifelhaften, eine solche Fülle von Beispielen aus einer verhältnißmäßig kurzen Periode der Geschichte eines Landes übrig, daß das Zusammentreffen solcher Unglücksfälle mit dem ungerechten Besitze von Kirchengut wirklich unerklärlich wäre, wenn nicht zwischen beiden Erscheinungen ein Causalnexus existirte? Selbstverständlich können wir hier nicht jene Fülle von Beispielen aus dem Buche ausheben, die zur Führung unseres Beweises nöthig wäre, dafür müssen wir auf das Buch selbst verweisen. Nur einige Summirungen des reichen Details können hier eine Stelle finden; sie werden für unsern Zweck hinreichen. Schon oben führten wir das Ergebniß der Untersuchung[1] an, die Spelman über die um Congham gelegenen Klostergüter anstellte. Während von 24 adeligen Besitzungen auch nicht eine an eine andere Familie übergegangen war, waren von 27 Klostergütern bei allen mit Ausnahme von zweien dieser Wechsel wenigstens dreimal, ja bei einigen fünf- bis sechsmal vor sich gegangen. Gemäß den genauen und umfassenden Nachforschungen der Herausgeber besitzen von

[1] Spelman, Gottesraub, S. 8

630 Familien nur noch 14 geraubtes Kirchengut in directer Erbfolge. Ferner constatiren sie die Thatsache[1], daß von 41 Familien, die sich an solchem Raube betheiligten, alle, mit Ausnahme von acht, entweder ganz ausgestorben oder doch wenigstens in der männlichen Linie erloschen sind. Weiter ergaben ihre Berechnungen[2] und die statistischen Tabellen, die sie ihrer Ausgabe einverleibt haben, daß die durchschnittliche Besitzzeit eines Individuums bei weltlichen Gütern 23 Jahre betrage, bei geraubtem Kirchengut 17; die der Familie bei Gütern ersterer Art 70, bei der letzteren 38. Eine Gegenüberstellung ähnlicher Art berichtete 1626 Reynerus[3], indem er sich auf einen protestantischen Gewährsmann beruft. Zur selben Zeit, als Heinrich VIII. den reichen Kirchenraub an 260 seiner Edelleute verschleuderte und verhandelte, belohnte auch der Herzog von Norfolk 20 seiner Mannen für treue Dienstleistungen, indem er jedem eine jährliche Rente von 40 Pfd. St. zuwies. Während nun die Familien dieser 20 Lehensleute nach Verlauf von 60 bis 70 Jahren noch alle ohne Ausnahme in ihrem wohlerworbenen Besitze blühten, waren von den 260 Familien, welche vom König jenes Danaergeschenk entgegengenommen hatten, nur noch 60 im Besitze des ungerechten Gutes. Nicht minder bezeichnend ist die Thatsache[4], welche die Herausgeber als das Resultat eingehender Nachforschungen mittheilen, daß nämlich die Procente unfruchtbarer Ehen in den mit Kirchenraub befleckten Familien zu den Procenten derselben in Familien, die sich von dieser Ungerechtigkeit rein bewahrt, wie drei zu eins verhalten. Sollte nun wirklich zur Erklärung all dieser Thatsachen das eine inhaltsleere Wörtchen „Zufall" hinreichen? Wo immer die Forscher ihre Sonde ansetzten, immer ergab sich derselbe Befund; wo immer ein statistischer Vergleich angestellt wurde, stets neigte sich das Zünglein der Wage nach derselben Seite, immer wurden die in Kirchenraub verstrickten Familien zu leicht erfunden.

Doch kommen wir zum kräftigsten Beweis für unsere Behauptung. Wenn nicht wirklich die Geschichte der an diesem Raube betheiligten Familien durchgehends eine derartige gewesen wäre, daß sie sich selbst für das blödeste Auge zum Berichte eines Gottesgerichtes gestaltet hätte,

---

[1] A. a. O. S. 90.

[2] A. a. O. S. 8. Cf. S. 99 ff.

[3] Reynerus, C. Apostolatus Benedictinus in Anglia. Duaci. 1626. fol. p. 227. Cf. Spelman, Gottesraub, S. 97.

[4] Spelman, a. a. O. S. 97.

wie hätte dann die Überzeugung von der Existenz eines solchen zeitlichen Fluches entstehen, wie eine solche Ausbreitung finden, sich durch alle Jahrhunderte erhalten, solche Erfolge erzielen können? Alterthum und Neuzeit, Christenthum und Heidenthum, die wahre Kirche und die Häresie, sie alle stimmen in dieser einen Überzeugung überein, sie alle werden zum Echo der von Gott selbst in der Geschichte verkündigten Mahnung. Schon Homer führt gleich in den ersten Versen der Odyssee den Untergang seiner Gefährten auf den von ihnen nach heidnischen Begriffen verübten Gottesraub zurück. Was zu Strabo's und Aulus Gellius' Zeiten, ebenso wie in den Tagen von Erasmus und Selden [1] mit dem gang und gäben Ausdruck: „Aurum Tolosanum“ [2] bezeichnet wurde, das finden wir durch eine ganze Reihe sprüchwörtlicher Sätze in den verschiedensten Sprachen wiederholt. Als die Herausgeber bei einer Reise durch Portugal sich nach dem Schicksal der dortigen säcularisirten Kirchengüter erkundigten, wurde ihnen mit dem Sprüchwort geantwortet: „rôe, rôe come a traça“ (es nagt, wie die Motte). Dasselbe bezeichnet der Franzose mit Anwendung auf ein bestimmtes Kirchengut mit seinem: Qui mange du Pape, en meurt. Nichts Anderes meint der Engländer, wenn er in einem volksthümlichen Gedicht sagt: the tiends did ne'er enrich them (der Zehnten machte sie nie reich).

Um auf andere Zeugnisse für das Bestehen und die Verbreitung dieser Überzeugung überzugehen, schon Luther [3] stellt es als eine allgemeine Erfahrung hin, daß geraubtes Kirchengut die Besitzer an den Bettelstab bringe. Interessant ist in dieser Beziehung auch die Rede [4], welche Whitgift, Erzbischof von Canterbury (1583—1603), vor Elisabeth zu halten wagte, um sie von weiterem Kirchenraub abzumahnen, zu dem sie die Habgier ihres Lieblings, des Grafen Leicester, antrieb. Nachdem er die Größe und das Verderbliche dieser Sünde aus der heiligen Schrift nachgewiesen,

---

[1] In der Abhandlung, die seiner History of Tythes beigefügt ist. Works, t. 3. col. 1338.

[2] Als der Consul Q. Servilius Cepio die Stadt Toulouse eingenommen hatte, plünderte er unter Anderem auch den reichen Tempelschatz. Doch Alle, welche sich an demselben vergriffen, gingen so elend zu Grunde, daß das Aurum Tolosanum ein sprüchwörtlicher Ausdruck wurde.

[3] „Comprobat experientia eos qui ecclesiae bona ad se traxerunt ob eadem tandem depauperari et mendicos fieri,“ Feller, Dictionnaire Art. Biens eccles.

[4] Dieselbe findet sich in einer von Isaak Walton († 1683) verfaßten Schrift, welche Thomas Zouch († 1815) herausgab.

mahnt er sie an den feierlichen Eid, welchen sie bei ihrer Salbung auf die Magna Charta geleistet habe; der erste Artikel derselben garantire der Kirche ihre Rechte und ihre Güter [1]. Nachdem er sogar gewagt, die von ihrem Vater vollzogene Säcularisation als einen Act der Ungerechtigkeit zu bezeichnen, fährt er also fort [2]: „Obwohl ich nicht Willens bin, mir irgend einen prophetischen Fernblick beizulegen, bitte ich doch die Nachwelt, auf eine Erscheinung zu achten, die schon jetzt in vielen Familien zu Tage tritt, auf die Thatsache nämlich, daß Kirchengut, einem alten Erbgut beigefügt, sich wie eine Motte erweist, die, in ein altes Gewandstück verborgen, in einen Schrank voll neuer Kleider geräth; unbeachtet wird sie dem ganzen Vorrath zum Verderben. Der Räuber selbst gleicht dem Adler, der nach der alten Fabel mit dem vom Altare gestohlenen Opferfleische auch eine glühende Kohle in seinen Horst trug, denselben in Flammen setzte, so daß der Raub den Jungen sowohl als dem Adler zum Verderben wurde. Obwohl ich durchaus nicht gewillt bin, von Ihrer Majestät Vater vorwurfsvoll zu sprechen, so glaube ich doch auf die Thatsache hinweisen zu müssen, daß das Kirchengut, welches er dem reichen, ihm von seinem Vater hinterlassenen Schatze beifügte, genügte, um eine unaufhaltsame Auszehrung über Beides zu bringen, so daß trotz aller Sorgfalt in wenigen Jahren der Schatz sowohl als das Kirchengut aufgezehrt waren. Mögen Majestät ferner beachten, daß, nachdem er die Satzungen verletzt hatte, deren Heilighaltung er in der Magna Charta beschworen hatte, Gott ihm den Beistand seiner Gnade entzog und er in größere Sünden fiel, als ich Willens bin, hier zu erwähnen. — Majestät, die Religion ist das Fundament und der Kitt der menschlichen Gesellschaft. Wenn aber Jene, die dem Altare dienen, der Armuth preisgegeben sind, so wird die Religion selbst der Verachtung überantwortet."

Ganz desselben Vergleiches von der Motte bediente sich Pius VII. 1800 in den ersten Monaten nach seiner Erwählung zur Veranschaulichung derselben Wahrheit [3]. Während der Abwesenheit Bonaparte's

---

[1] Er lautet: Que les Eglises de Engle-terre seront franches et aient les droitures franches et plenières.

[2] Die schon früher von uns gerügte Stilisirung der vorliegenden Übersetzung veranlaßt uns, die Stellen, welche wir ihr entnehmen, nur dem Sinne nach wiederzugeben.

[3] Mémoires du Card. Consalvi avec une introduction et des notes par J. Crétineau-Joly. Paris, Plon, 1864, t. 1. p. 283 sqq.

in Ägypten hatten die Österreicher nach Vertreibung der Franzosen die nördlichen Provinzen des Kirchenstaates besetzt, während die Neapolitaner Rom mit der südlichen Hälfte inne hatten. Thugut, auch einer der Todtengräber Österreichs, gedachte die Noth des neuerwählten Papstes auszubeuten. Als der freilich etwas plump angelegte Plan, Pius VII. auf schickliche Weise nach Wien zu bringen, gescheitert war, sollten die diplomatischen Künste eines außerordentlichen Gesandten, des Marquis Ghislieri, zum Ziele führen. Doch umsonst ermüdete dieser Herr den Papst mit seinen zudringlichen Vorstellungen; andererseits blieben aber auch zwei eigenhändige Briefe, in denen Pius von Franz II. die Zurückgabe der drei Legationen forderte, unbeantwortet. Am Ende einer Audienz, in welcher der unermüdliche Ghislieri all seine Beredsamkeit vergeudet hatte, sagte der Papst demselben: da der Kaiser die Herausgabe der Legationen, die ihm doch die Religion ebenso wie die Gerechtigkeit als Pflicht auferlege, hartnäckig verweigere, so wisse er, nach Erschöpfung aller Gründe, nichts mehr über den Gegenstand zu sagen; doch möge sich der Kaiser wohl hüten, Kleider in seine Garderobe zu hängen, die nicht ihm, sondern der Kirche gehörten; denn er werde derselben nicht froh werden, vielmehr Gefahr laufen, die Motten seinem eigenen Vorrathe mitzutheilen, d. h. durch diese ungerechte Besetzung der Legationen den Verlust seiner angestammten Provinzen herbeizuführen. Über diese Worte gerieth der etwas sanguinisch angelegte Diplomat in solche Aufregung, daß er dieselbe in der Gegenwart des Papstes nur mit Mühe bemeistern konnte. Cardinal Consalvi gegenüber ließ er dann seinem Unmuth die Zügel schießen. „Man merke,“ meinte er, „daß der neu erwählte Papst in der Politik noch ein Neuling sei. Oder wie könnte er sonst die Macht Österreichs so unterschätzen!“ Zwei Monate später verlor Österreich auf den Gefilden von Marengo alle seine italienischen Besitzungen jenseits der Etsch und das Breisgau.

Doch kehren wir zu den Zeugnissen aus der englischen Geschichte zurück, wie sie uns die Vorrede zur Ausgabe von 1846 in reicher Fülle bietet. Dieselben zeigen uns nicht nur, wie weit verbreitet und fest begründet im 17. Jahrhundert in England die Überzeugung von dem auf geraubtem Kirchengut ruhenden göttlichen Fluche war, sondern auch wie offenkundig die göttlichen Strafgerichte gewesen sein müssen, die diese Überzeugung hervorriefen.

Selbst Will. Cecil, Lord Burleigh, der allmächtige Minister Elisa-

beths, mahnte seinen Sohn, niemals große Summen auf Kirchengüter zu verwenden; denn sie seien ein trügerischer Grund, der unversehens weiche und nur Ruinen auf sich dulde [1]. Als der berühmte Lord Stafford, als der eigentliche Träger der despotischen Herrschaft Karl' I. vom Parlamente dem Tode überliefert am 11. Mai 1641, mit der ihm eigenen eisernen Willensstärke festen Schrittes das Schaffot betreten hatte und mit ruhiger, kräftiger Stimme seine letzten Worte an die hunderttausend Zuschauer [2] richtete, welche den Richtplatz umdrängten, wandte er sich schließlich noch an seinen Bruder, Sir George Wentworth, und bat ihn, seinem Sohne die letzten Mahnungen seines Vaters zu überbringen: er solle sich, so mahnte er, in wahrer Gottesfurcht stets als treuer Sohn der Kirche Englands erweisen; sich nie betheiligen an dem Raube der Kirchengüter, denn dieselben würden sein angestammtes Erbe wie der Krebs oder wie die Motte verzehren [3]. Dieselbe Scheu vor geraubtem Kirchengute bekundet eine Äußerung des Generals Monk, der 1660 die Restauration der Stuarts in's Werk setzte und hierfür von seinem königlichen Schützling Karl II. zum Herzog von Albemarle erhoben wurde. Derselbe pflegte dem Bischof von Salisbury häufig seine Freude darüber auszudrücken, daß sich unter allen seinen Besitzungen auch nicht ein Fuß breit Landes finde, das einst der Kirche angehört habe [4].

Jeremy Taylor, gleich Monk und Stafford ein begeisterter Anhänger der Stuarts und daher durch Karl II. anglikanischer Bischof von Downe und Connor in Irland, wies um dieselbe Zeit in einer Predigt auf diese Strafgerichte hin. „Nur zu bekannt ist der gemeine Gottesraub, den unter Heinrich VIII. und Eduard VI. viele mächtige Herren begingen, indem sie Kirchen niederrissen, um ihre Paläste an deren Stelle zu setzen und die Gott geweihten Besitzungen ihrer heiligen Bestimmung entzogen. Aber ebenso offenkundig ist auch die Strafe, welche diesem Frevel auf dem Fuße folgte und nun in diesen unglück-

---

[1] Fuller, Holy and profane States. London 1642.

[2] Lingard, History of England, t. 10. c. 2.

[3] Peter Heylyn, Cyprianus Anglicus, p. 451. Heylyn († 1663), Kaplan Karl' I., liefert als Zeitgenosse unter diesem Titel eine ausführliche Biographie des berühmten Dr. Land, anglikanischer Erzbischof von Canterbury, dessen Segen sich Lord Stafford, mit Zurückweisung der puritanischen Prediger, als er auf seinem Todesgange an dessen Kerkerfenster vorüberkam, erbeten hatte.

[4] White Kennet, Geschichte der Zueignungen, S. 438.

lichen Familien fortwüthet von Geschlecht zu Geschlecht."[1] Nicht minder energisch drückt sich Dr. South aus in einer 1692 bei der Einweihung einer Kirche gehaltenen Predigt: „Wie in der Fabel die Kohle, welche der Adler mit dem geraubten Opferfleisch seinen Jungen zutrug, den ganzen Horst in Flammen setzte, so hat auch das geraubte Kirchengut die Familien der Fürsten verzehrt, Scepter zerbrochen, Königreiche zum Falle gebracht." Nachdem er dieß aus der Geschichte des Alten Bundes nachgewiesen, fährt er also weiter: „Doch habe ich nicht nöthig, in die Geschichte längst entschwundener Zeiten zurückzugreifen, um die Rache Gottes an den Familien nachzuweisen, die sich auf den Ruinen der Kirchen erhoben, mit Gott entfremdeten Gute bereicherten und dann diese schreiende Ungerechtigkeit mit dem gleisnerischen Namen der Reformation zu beschönigen suchten. Nein, in unserem eigenen Lande ist das Unglück der Käufer von geraubtem Kirchengut so offenkundig, daß wir nicht erst aus der Geschichte alter Zeiten und entlegener Völker den Beweis dafür zu erbringen brauchen, daß die Beraubung der Kirchen den Räubern noch nie Gewinn gebracht hat. Die Steine der geheiligten Mauern, in denen sie wohnten, riefen Gottes Fluch herab auf die gottesräuberischen Eindringlinge. Und fürwahr, der Himmel hörte den Ruf, und das verlangte Strafgericht ließ nicht lange auf sich warten. Wenn dann auch einer solchen fluchbetroffenen Familie wieder einmal ein Erbe erblühte, dessen vorzügliche Eigenschaften dem dahinwelkenden Geschlechte einen neuen Aufschwung zu verheißen schienen, so knickte doch nur zu bald ein jäher Unglücksfall diese vielversprechende Blume. Es gibt nichts, was die Geschichte aller Zeiten und Völker mit solcher Einstimmigkeit verkündigt, als die Existenz eines besonderen göttlichen Fluches, der dem Kirchenraub auf dem Fuße folgt. Verzeichnet die Namen all' der Kirchenräuber vom Anbeginn der Welt bis auf unsere Tage, die von diesem Fluche verschont in Glück und Wohlstand ihre Tage beschlossen, ich glaube, dieß Verzeichniß würde nicht viel Raum einnehmen. Die Religion beansprucht in der Welt dieselbe Beachtung, die ihrem Gegenstande: Gott und dem Heile der Seelen, gebührt. Da nun Gott die Kirche für die Förderung seiner Interessen auf den natürlichen Gang der Dinge angewiesen hat, so bedarf dieselbe zur Lösung ihrer Aufgabe eines genügenden Besitzstandes. Für die Wahrung desselben aber tritt Gott selbst als Hort ein und erweist sich als furchtbarer Rächer an denen,

[1] Spelman, Gottesraub, S. 117.

die durch Eingriffe in das Kirchengut seine eigensten Interessen schädigen." Daher meint der Prediger am Schlusse seines Vortrages, bei Betrachtung dieser Strafgerichte sollte man glauben, daß, wenn auch nicht die Liebe zur Kirche die Menschen vor solchen Ungerechtigkeiten zurückzuhalten vermag, doch wenigstens die Sorge für eigenes Wohl diese Kraft haben sollte [1].

Auch Dr. Lancellot Andrews, anglikanischer Bischof von London († 1626), der mit Taylor und Land als eine der Leuchten der englischen Kirche gefeiert wird, pflegte, wie Bischof Buckeridge in der auf ihn gehaltenen Leichenrede erzählt, unter die drei Sünden, welche er als die Hauptlaster seiner Zeit bezeichnete, die Beraubung der Kirche zu zählen. Ebenso sprach er häufig den Wunsch aus, es möchte Jemand sich die Mühe nehmen, nachzuweisen, wie viele der Familien, welche sich an Kirchengut vergriffen hätten, von Gottes Zorn so hinweggefegt worden seien, daß man jetzt nicht einmal mehr die Stelle kenne, auf der ihre Burgen sich einst erhoben [2].

Wir glauben, diese Anführungen zeigen zur Genüge, wie man in England im 17. Jahrhundert auf die Bestrafung der an der Säculari-

---

[1] Spelman, a. a. O. S. 122 ff.

[2] Es waren überhaupt die Werke Spelman's wenn auch die bedeutendsten, so doch keineswegs die einzigen, welche im 17. Jahrhundert diesen Gegenstand behandelten. Nach den anglikanischen Herausgebern war Dr. Feckenham, der letzte Abt des altehrwürdigen Stiftes von St. Peter in Westminster, der Erste, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts in seiner Schrift „Careat emptor" die Käufer der säcularisirten Kirchengüter auf die Gefahr aufmerksam machte, der sie sich aussetzten (cf. Spelman, Gottesraub, S. 20). Im Jahre 1628 veröffentlichte William Waller, Rector von Chiswich, eine Flugschrift gegen den Kirchenraub. Ähnlichen Inhalts war eine andere kleine Schrift, die Ephraim Uball unter der Regierung Jakob' I. herausgab mit dem Titel: Noli me tangere; 1641 erschien in London eine anonyme Schrift, betitelt: Eine Abhandlung über den Gottesraub. Unter all' diesen Publicationen war jedoch das Buch des Dr. Basire, des Kaplans König Karl' I., das bedeutendste. Während der berühmten Belagerung Oxfords (1646) verfaßt, scheint es auf Befehl Karl' I. „des Martyrers", wie die anglikanischen Herausgeber sich ausdrücken, veröffentlicht worden zu sein. Von Entgegnungen auf diese Schriften ist uns nur eine längere Anmerkung zu der von John Tanner vermehrten Ausgabe des Auszuges aus der Geschichte der englischen Klöster bekannt (ed Nasmith. p. 25. n. 2). Auf dieselben antworten die anglikanischen Herausgeber in ihrer Vorrede (S. 136 ff.). Eine Widerlegung der Schrift Basire's versuchte Dr. Burgeß, ein anglikanischer Prediger, der selbst tief in den Kirchenraub verstrickt war. Sein Buch erschien 1660 in dritter Auflage. Doch schon 1668 hatte er die Wahrheit des von ihm bekämpften Satzes an sich selbst erfahren. Das ungerecht erworbene Gut war schnell zerronnen, und in äußerster Armuth von einem ekelhaften Krebsleiden gepeinigt, siechte er langsam dem Tode entgegen (Spelman, Gottesraub, S. 415 ff.).

sation betheiligten Familien als auf eine unläugbare Thatsache hinzuweisen pflegte. Ein Theil der angeführten Zeugnisse gehörte freilich anglikanischen Geistlichen an, und man könnte versucht sein, sie in dieser Sache als Partei zu bezeichnen, deren Urtheil nicht unbefangen sei. Doch ein solcher Verdacht wäre unverständig. Denn wenn die zeitgenössische Geschichte nicht wirklich eine Fülle solcher Strafgerichte aufgewiesen hätte, auf die sie sich als offenkundige Thatsachen berufen konnten, was hätte sie dann verleiten können, durch eine so offenbare Lüge die Sache, die sie vertraten, und die freilich theilweise ihre eigene war, zu discreditiren? Wir wollen zum Schlusse aus den vielen, in unserem Buche gesammelten Beispielen nur noch eines auswählen, das Gelübde, das der unglückliche Karl I. den 13. April 1646 in Oxford machte. Es war dieß zur Zeit, als die Parlamentstruppen nach ihrem Siege bei Naseby (14. Juni 1645) den eisernen Ring um den armen König bereits so eng gezogen hatten, daß er 14 Tage später (den 27. April 1646) nur noch mit Mühe aus der Stadt nach Schottland in die so verhängnißvolle Gefangenschaft fliehen konnte. Ihm schien mitten in seinem großentheils selbstverschuldeten Unglück seine Betheiligung am Kirchenraub eine Hauptquelle seines Mißgeschickes. So gelobte er denn feierlich in der Gegenwart und für den Dienst des allmächtigen Gottes, daß, wenn es seiner unendlichen Güte gefallen sollte, ihm seinen Thron wieder aufzurichten, er der Kirche alle ihre im Besitze der Krone befindlichen Güter wieder herausgeben werde. Ferner würde er für die Zukunft alle derartigen Güter, die an ihn kommen sollten, von der Kirche nur zu Lehen nehmen gegen eine entsprechende Rente, wie sie von gewissenhaften Personen nach gebührender Schätzung angesetzt würde.

Dieß sind einige wenige der Zeugen, deren Spelmans Buch eine ganze Wolke aufweist. Und was die Gelehrten in ihren Büchern verzeichneten, das ging auch damals im englischen Volke von Mund zu Mund. Der Glaube an diesen Fluch war es, der z. B. in und um London die Abtragung alter Klostergebäude zu einer recht schwierigen Aufgabe machte. Die Beamten fanden Niemanden zu diesem Werke bereit. Mit einer Rotte der verhärtetsten Bösewichter von London mußten sie das Land durchwandern, um ihr fluchwürdiges Geschäft zu vollziehen. Die Kirche und der Thurm der im Aldegate-Viertel gelegenen Priorei wurde Jedem angeboten, der sie abbrechen wollte, aber Niemand wagte das Angebot anzunehmen. Die schönen Abteiwohnungen standen lange leer und öde, oder konnten höchstens als Scheunen oder Vorraths-

kammern verwendet werden, denn sie waren ja „ohne Glück“, „es ging in ihnen um“, „sie blieben nicht haften“ bei ihren Besitzern.

Dieser auf geraubtem Kirchengut lastende Fluch ist aber keine Specialität der englischen Geschichte[1]. Wenn wir uns bei unserer Beweisführung vorzüglich auf die Geschichte dieses Landes beriefen, so hat das eben nur darin seinen Grund, daß dort die Sache zum ersten Mal genau untersucht und der Befund veröffentlicht wurde. Wer dennoch an eine solche Localisirung der göttlichen Strafgerichte glauben möchte, der ziehe gleich Sir Henry seinen Kreis und beginne seine Forschung. Ausnahmslose Regelmäßigkeit im Eintreten dieser zeitlichen Strafen wird er freilich nicht finden, kann er aber auch, wie aus obigen Erörterungen klar sein dürfte, gar nicht erwarten.

(Schluß folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Die Hauptmannschaft im Bauernkriege.

Während Berlichingen noch in Heilbronn gefangen lag, ließ sich Franz von Sickingen zu Landau in einer Versammlung der Ritterschaft von Franken, Schwaben und vom Rhein (Frühjahr 1522) zum Haupte eines Bundes wählen, welcher den Adel von dem Zwange „habsüchtiger

---

[1] In Belgien erschien von Spelmans Buch ein kurzer Auszug: Prospectus ou abrégé d'un ouvrage, qui a pour titre: Histoire et fatalités des sacrilèges verifiées par des faits et des exemples tirés de l'histoire ecclésiastique et profane etc., par Henri Spelman, Chevalier. Traité omis dans la dernière édition de ses oeuvres posthumes et publié pour imprimer de la terreur aux malfaiteurs. A Londres, chez Jean Hartley, 1698. Traduit de l'Anglois à Bruxelles 1788. V. pp. 36. 8°. Gegen Ende dieser Schrift (p. 35) heißt es: Pour compléter l'ouvrage, on se propose de recueillir avant peu les différents évènements, qui se sont passés de nos jours et sous nos yeux lorsqu'on a supprimé tant de maisons religieuses. — Eine andere französische Übersetzung erschien 1787 in Lüttich „beaucoup augmenté“. Ob es die in dem Brüsseler Auszug versprochene Ausgabe war?

Tyrannen und Pfaffen" befreien, ihm seine früheren Rechte und Privilegien wieder erobern und jeden Gegner ihrer gemeinschaftlichen Satzung gemeinschaftlich bekriegen wollte. Es galt zugleich einen Vernichtungskampf gegen die Kirche und den gewaltsamen Sturz der bestehenden Reichsverfassung, um an ihre Stelle eine aristokratische Adelsrepublik zu setzen. Der erste Schlag sollte den Kurfürsten von Trier, einen der tüchtigsten Gegner der religiösen und politischen Neuerung, treffen. Sickingen warb ein Heer von 10 000 Fußknechten und 5000 Reitern wider ihn; ein Kriegsvorwand ward vom Zaune gebrochen. Zwei Wegelagerer mußten einige angesehene Trierer Bürger wegfangen, Sickingen legte sich dann in's Mittel, und als der Kurfürst seine landesherrlichen Rechte ausüben wollte, wurde ihm der Krieg erklärt. Von den heißesten Segenswünschen Luthers begleitet, stand Sickingen schon am 8. Sept. auf Trierischem Boden; allein sein Unternehmen mißglückte. Trier widerstand, die Aufreizung der Bevölkerung zu gewaltsamem Aufruhr verfing nicht. Am 10. October traf ihn, nachdem er die Drohung der Reichsacht verhöhnt und seine Söldner nicht entlassen, Acht und Aberacht. Als nun auch der Kurfürst von der Pfalz und der Landgraf von Hessen sich mit Trier verbündeten und am Main und Rhein die Burgen der Rebellen zu brechen begannen, da verließen ihn seine Freunde und Söldner, und ein neuer Rittertag in Schweinfurt, obgleich von den Männern des Umsturzes stark besucht, hatte keinen Erfolg, weil die meisten entmuthigt waren und fette Beute nicht zu hoffen stand. Umsonst erhob Luther seine Stimme in einer wider die Fürsten gerichteten Flugschrift; er mußte im folgenden Frühjahre selbst Sickingens Sache verloren geben. Hutten, der Haupturheber der Verschwörung, starb im August (1523) auf der Ufenau, Sickingen wurde Ende April und Anfangs Mai in der Burg Landstuhl von den vereinigten Fürsten belagert, fiel, von einem schweren Geschütz getroffen, in einer Bresche und starb nach reumüthiger Beicht (die Prädicanten, sowie Hutten, hatte er schon zuvor fortgeschickt) als Katholik. Der Ritteraufstand gegen Reich und Kaiser erreichte damit sein Ende[1].

Götz von Berlichingen wurde durch seine Haft in Heilbronn verhindert, sich an dem Aufruhre und Kriege Sickingens zu betheiligen; nach seiner Freilassung (Herbst 1522) erschien er zwar — nach vorübergehenden kleinen Finanzhändeln mit dem Kronenwirth Diez und dem

---

[1] Vgl. Histor.-polit. Blätter, IV. S. 669—678, 725—732.

Magistrat zu Heilbronn — auf dem Rittertag in Schweinfurt, und im folgenden Jahre hatten die Städte Augsburg und Nürnberg wieder gegen ihn zu klagen [1]; allein die Bewegung hatte bereits durch das mißlungene Unternehmen gegen Trier einen entscheidenden Stoß erlitten. Die Klagen der Städte Augsburg und Nürnberg betrafen dießmal nicht unmittelbar Gewaltstreiche, sondern diplomatische Advocatenkniffe in einem schwebenden Proceß. In juristische Händel verwickelt, nahm Götz an der letzten verzweifelten Schilderhebung Sickingens keinen Theil und ward darum auch von ihrem tragischen Ausgang nicht getroffen. Doch auch ihn, wie Hutten und Sickingen, sollte eine ernste Rache des Schicksals erreichen.

Schon längst war die revolutionäre Strömung aus den Schichten der Fürsten, des Adels und der höheren Stadtbürgerschaft in die Niederungen des Volkes gedrungen. Die schlechten Leidenschaften, die sie heraufbeschworen, hatten auch hier ihre ansehnliche Vertretung. Auflösung der bestehenden Ordnung, Selbstregierung, Selbstbereicherung, Raub an Kirchengut und fremdem Eigenthum, Freiheit von allen religiösen und politischen Banden, das waren nicht nur lockende Aussichten für einen heruntergekommenen Ritter, sondern auch für einen verkommenen Bauer. Sie zündeten um so lebhafter, je mehr der Zwist der Fürsten und des Adels unter sich, die nimmer endenden Fehden und die allgemeine Verwirrung das Loos der Bauernschaft in weiten Kreisen zu einem keineswegs beneidenswerthen gemacht hatten. Fast allüberall Krieg, Fehde, Belagerungszustand, mit ihren unausbleiblichen Folgen — Verwüstung, Unsicherheit, Raub, Frevel aller Art, Verwilderung der Sitten. Wie sich Götz nichts daraus machte, einem arglosen Reisenden so den Kopf zu „schmieren", daß der Streich nahezu tödtlich war, so machten sich sein Freund Thomas von Absberg und dessen Freundschaft nichts daraus, kaiserliche Beamte umzubringen und harmlosen Bürgern die Hände abzuhacken [2].

Seit 1476, wo der Hirte Hans Böheim ein neues Gottesreich ohne Papst und Kaiser verkündigte, entstand in kurzen Zwischenräumen ein Bauernaufstand um den andern durch Deutschland hin. Die Verschwörung des Bundschuhs, 1502 nur mit Mühe im Bisthum Speier unter-

---

[1] Berlichingen-Rossach, S. 227, 228.

[2] Selbstbiographie, S. 59. Jörg, Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522—1526. Freiburg, Herder, 1851, S. 70.

drückt, verbreitete sich zehn Jahre später über Oberschwaben, Elsaß und den Breisgau; in Württemberg machte der „arme Contz“ die Runde. Durch die Siege schweizerischer Einheit über deutsche Zwietracht verbreitete sich bereits am Schluß des 15. Jahrhunderts in Süddeutschland nicht geringe Lust, sich den früher verachteten „Kuhmäulern“ anzuschließen und republikanisch zu werden. Einem Funken gleich fielen Huttens Freiheitsworte und Luthers demagogische Pamphlete in den angehäuften Zündstoff demokratischer Gelüste. Die religiöse Auflehnung zeigte der politischen den Weg, und der einfache Bauernverstand zog die Consequenzen gerader und voller, als die in Verdrehungskünsten erfahrenen Ritter, Magister, Advocaten und Literaten [1].

„Kein Papst mehr, sondern bloß ein selbstgewählter Pfarrer, freies Evangelium, Beschränkung des Zehnten auf das dem demokratischen Pfarrer durchaus Unerläßliche, Aufhebung der Hörigkeit, freie Jagd, Vogel- und Fischfang, freier Wald und freies Holz, Ermäßigung der Frohn- und Spanndienste, kein Abhängigkeitsverhältniß außer durch freien Vertrag, Zinsermäßigung, Beschränkung der Herren durch Gesetze, Zurückgabe alles von den Herren unrecht erworbenen Eigenthums, Aufhebung der Erbschaftssteuer“ — das war das Programm der Bauern, als sie sich im Frühjahre 1525 auf mehreren Punkten Deutschlands zusammenschaarten. „Diese Artikel,“ hieß es, „soll man annehmen oder aus der Bibel widerlegen.“ Die eigentliche Absicht der Bauern ging aber noch viel weiter: „die Fürsten und den Adel alle auszureuten, die Schlösser zu verbrennen und ein anderes und ein göttliches Regiment aufzurichten“ [2]. Brennende Burgen, verwüstete Adelssitze, zerstörte Höfe verkündeten die Sanction des souveränen Volkswillens; zu Tausenden zogen sie in Heerschaaren einher, um ihre 12 Artikel zu verwirklichen, und sie hausten, wie vordem die Ritter des „Evangeliums“ gehaust. Umsonst verweigerte ihnen Luther den Segen, sie waren sich allzuwohl bewußt, nur das zu thun, was er früher gerathen hatte: die Menschen frei zu machen von aller Satzung.

Franken, wo das Ritterthum seit mehr als zwei Jahrzehnten am buntesten gehaust, und wo die Ritterverschwörung gegen das Reich einen ihrer Hauptsitze hatte, war auch einer der ersten Punkte, an welchen die Bauernverschwörung losbrach. Der Chronist Peter Haarer berichtet darüber:

---

[1] Histor.-polit. Blätter, S. 321—337.

[2] Jörg, a. a. O. S. 298, 299.

„Nachdem der gemeine Pöbel, so ohne das selbst zur Freiheit geneigt und lieber meisterlos, als in Geboten und Unterthänigkeit lebt, etliche aufrührerische Artikel, mehrentheils auf die Freiheit des Fleisches gerichtet (welche allenthalben deutscher Nation ausgebreitet worden und von einem verkehrten Mann zu Mühlhausen in Thüringen, Thomas Münzern, ursprünglich hergeflossen), mit begierigem, wohlgefälligem Herzen angenommen, wurden etliche und der mehrere Theil in ihrem vorigen, bösen Fürnehmen gestärkt; etliche hingen diesen Artikeln ganz eifrig nach, andere begaben sich auf Üppigkeit, Jubiliren und alles leichtfertige Wesen. Ward der Handel hiedurch ganz von neuem erweckt, fast bei jedermann, an allen Orten und Enden; dann viele verführte der Geiz, daß sie groß Gut verlangen möchten, dergestalt, daß allenthalben die Unterthanen und die Gemeinden um und um bei allen Herrschaften sich widersetzten und sich zu empören unterstunden. In summa, dies merklich Übel nahm von Tag zu Tag augenscheinlich überhand, und fraß um sich allenthalben, wie eine ungestüme Fluth, und ward von solchen Leuten weder Ehr, Pflicht noch Eid bedacht. Insonderheit erhob sich durch Anstellung eines ehrbaren Mannes, Georg Metzlern, der ein Wirth war, in einem mainzischen Flecken, Ballenberg genannt, auf dem Odenwald gelegen, und seine Tage mehrentheils mit Spielen, Prassen und allem leichtfertigen Wesen zugebracht hatte, eine Rottirung und Zusammenlaufung aus allen umliegenden Orten, sturmlichen zu Haufen, gleichwie die Bienen, wann sie stoßen. Nahmen obvermeldte Artikel vor die Hand, unterm Schein, das Wort Gottes dadurch zu beschirmen, und gleichsam handzuhaben, hatten (aber) in Willens, alle göttliche, menschliche und lang hergebrachte gute Gesetze, Regierung, friedliches Wesen und Einigkeit umzustoßen. Versammelten sich um den Sonntag Lätare (26. März 1525) viele Bauern aus der Rotenburger Landwehr, ungefähr an die 2000 zum Anfang, darnach täglich mehr fast alle Stund, dazu noch eine gute Summe pfalzgräfischer, mainzischer, würzburgischer, deutschherrischer, der edlen und andern Herrschaft Bauern im Schüpfergrund am Odenwald, stoßen also in kurzer Zeit zu Haufen. Denen war der gemeldete Georg Metzler zum obersten Hauptmann verordnet, unangesehen sie noch viele Nebenhauptleute und gute Ordnung halten. Sie rüsteten sich als Kriegsleute nach ihrem besten Vermögen, fingen an, um sich zu greifen, nahmen, wo sie fanden, erforderten und zwangen die andern, die nicht ziehen wollten, ihrem Thun bei und anhängig zu sein, mit Bedrängung, diejenigen, die sich dessen

weigerten, zu besuchen, und mit ihnen zu hausen. Damit haben sie sich gehäuft und in kurzer Zeit schrecklich gemehrt." [1]

Das war, wie er sich später nannte, der „lichte, helle Haufen des Odenwalds". Während er sich sammelte und ein anderer Bauernzug von Rotenburg her durch den Taubergrund daherzog, machten 500 aufrührerische Bürger von Mergentheim den ersten Angriff auf den Schönthaler Hof in ihrer Stadt, praßten und schwelgten darin zwei Tage und zwei Nächte und raubten dann alle übrigen Vorräthe, die das Kloster Schönthal hier besaß. Metzler von Ballenberg zog einige Tage später mit seinem Haufen gegen das Kloster selbst, wo zwei andere Haufen der hällischen und der hohenlohe'schen Bauern von Öhringen mit ihm zusammentrafen. Boten wurden nun von hier nach allen näheren und auch ferneren Orten ausgeschickt, um alle Bauern hier zu vereinigen und sie nach Art einer Armee zu organisiren. 8—10 000 Mann sammelten sich, wurden in Heerhaufen getheilt und bekamen ihre Aufgabe und Beute zugewiesen. Mit der Plünderung und Verheerung des Klosters wurde gleich ein lockender Anfang gemacht.

„Die rasenden Bauern," erzählt Abt Eberhard in seinem Tagebuche, „haben nicht allein allen Wein im Kloster, an 21 Fuder, ausgegossen und verkauft [2], sondern auch den Hof Veltensberg angezündet, das Dorf Oberkessach aber bis auf zwei und drei Häuser, die zu unterst im Dorf gestanden, abgebrannt, die gemalten Gläser an den großen Kirchenfenstern, so hoch sie mit der Stange hinaufreichen mochten, und andere eingeschlagen, die Altäre entheiligt, vieles Geräth hinweggeraubt, wozu einige Berlichinger und Ballenberger Bauern trefflich geholfen." Die kostbare Orgel wurde zerstört, die Pfeifen stückweise an die einzelnen Bauern vertheilt, die Meßkelche wurden schmählich entweiht und geraubt, die Kirche nicht bloß verwüstet, sondern auch geschändet. Den Gräbern der edlen Stifter und ihrer Nachkommen ging es nicht besser. „Auch meiner Ahnherren, meines Vaters und meiner Mutter Begräbnißbilder," klagt Götz selber, „haben die Bauern mit großer Schmach und Verachtung zerschlagen und zerbrochen." [3] Ihm selbst wurde ein Schloß verwüstet, mehrere Burgen und Häuser seiner nächsten Freunde wurden

---

[1] Bei Berlichingen-Rossach, Geschichte des Klosters Schönthal, S. 708 ff.

[2] In seinem Rechtfertigungsschreiben an die deutschen Fürsten und Stände vom 13. Jan. 1527. Berlichingen-Rossach, S. 253.

[3] Jörg, a. a. O. S. 201, 299. Histor.-polit. Blätter, VI. S. 460. Berl.-Rossach, S. 711.

niedergebrannt. An den Klosterbewohnern von Schönthal verübten die Bauern jegliche Art von Schimpf und Hohn. Anfangs war bestimmt, sie sämmtlich zu tödten, doch änderten die Bauern diesen Entschluß und jagten Abends zwischen 4 und 5 Uhr den Abt mit sämmtlichen Conventualen zum Kloster hinaus unter das Gesindel, das weit und breit die Gegend unsicher machte. Der Abt entkam nach Miltenberg und erhielt nach einer zweiten Gefangennahme die Erlaubniß, auf seinen Hof in Heilbronn sich zurückzuziehen, „damit der alte Herr seine Ruh und Wohnung haben möge". Der Kellner Joh. Sigginger von Öhringen, den die Bauern aus dem Hohenlohe'schen nach Schönthal geschleppt hatten, sollte nach dem Beschluß der Aufständischen durch einen am Freitag ihm vorgesetzten Braten auf seinen Glauben geprüft werden: äße er davon, so sollt' er mit dem Leben davonkommen, wo nicht, so wollten sie ihn spießen. Sigginger hörte von dem Anschlag und aß von dem Braten (!).

Von Schönthal aus unterhandelten die hohenlohe'schen Bauern mit den beiden Grafen Albert und Georg von Hohenlohe über ihre künftigen Gerechtsame. Unter ihren Hauptanführern war Wendel Hipler, der zuvor hohenlohe'scher Kanzler gewesen, wegen Übervortheilung und Vergewaltigung der Unterthanen abgesetzt und dafür jetzt zu den Bauern übergelaufen war. Die diplomatischen Verhandlungen gingen langsam voran; die Bauern begannen ungeduldig zu werden, als ein gewisser Wolf Gerber rief: „Wollen die Grafen unsere Artikel annehmen und darein willigen, so soll Frieden sein; wo nicht, so soll man das Papier sparen, es bedarf keines Schreibens mehr." Der Vorschlag gefiel; den Grafen wurde schriftlich ein Ultimatum gestellt; als sie dieses nicht annahmen, erklärten die Bauern, sie würden fortan nur mündlich unterhandeln, zogen am Palmsonntag (10. April) vor das Schloß Neuenstein und plünderten es. Vier Tage darauf (14. April) ließen sich die beiden Grafen auf dem Grünbühl zu einer mündlichen Unterredung mit ihren aufrührerischen Unterthanen herbei. Wendel Kres aus Niedernhall redete sie also an: „Bruder Albrecht und Bruder Georg, kommt her und gelobt den Bauern, bei ihnen als Brüder zu bleiben und nichts wider sie zu thun. Denn ihr seid nimmer Herren, sondern Bauern, und wir sind Herren von Hohenlohe, und unseres ganzen Heeres Meinung ist, daß ihr auf unsere zwölf Artikel, so von Schönthal kommen sind, schwören und mit uns auf 101 Jahre zu halten auch unterschreiben solltet." [1]

---

[1] Götz hatte, als die Bauern in seine Nähe kamen, bei 50 Fuder Weins in

So hart den adeligen Herren eine solche Liebesversicherung auf 101 Jahre auch fallen mochte, sie hielten es für den Augenblick für das Gerathenste, sie zu geben und auf ihre Standesehre und Standesvorrechte zu verzichten. „Sie hatten zwar viele gute Schlösser," wie Herold berichtet, „aber Gott der Herr hat ihnen dazumal das Herz genommen." Sie schlossen einen förmlichen Vertrag mit den Bauern ab, in welchem deren Forderungen bewilligt wurden. Freudenfeuer, Kanonendonner und toller Jubel verkündigten der Umgegend das Übereinkommen der Grafen mit ihren aufrührerischen und mordbrennerischen Bauern; so tief mußte sich der Adel herablassen, der das milde Joch der Kirche und das ehrwürdige Recht des germanischen Reiches von sich geschüttelt.

Die wilden Horden theilten sich jetzt. Die Odenwälder zogen mit den Neckarthälern und den Hohenlohe'schen sengend und brennend, raubend und plündernd weiter gen Weinsberg und verkündigten dort durch die unmenschlichsten Greuel, was dem Adel drohe, der sich nicht auf Gnade und Ungnade ihren Forderungen füge. Graf Helfenstein ward mit seinen sämmtlichen Rittern durch die Spieße gejagt; seine Frau, eine Tochter Maximilian' I., entging mit ihrem zweijährigen Kinde nur mit genauer Noth dem Tode. Das neue „göttliche Regiment" wurde mit Blut eingeweiht. Luther hatte das wohl vorausgesehen [1]. „Ich beschwöre dich," schrieb er 1526 bereits an Spalatin, „wenn du das Evangelium richtig verstehst, so glaube nicht, daß dessen Sache ohne Tumult, Ärgerniß und Aufruhr (sine tumultu, scandalo, seditione) geführt werden könne. Du wirst aus dem Schwerte keine Feder und aus dem Kriege keinen Frieden machen. Das Wort Gottes ist ein Schwert, eine Zerstörung, ein Ärgerniß, ein Verderben, ein Gift (wie Amos sagt); wie der Bär auf dem Wege und die Löwin im Walde, so begegnet es den Söhnen Ephraims."

Während der Odenwälder Haufe den Charfreitag des Jahres 1525 (16. April) mit der Bluttthat von Weinsberg schändete, zog ein Theil der Rotenburger und Mergentheimer dem Jartthal und dem Tauberthal zu und besuchte noch einmal das Kloster Schönthal. Da war jedoch nicht mehr viel zu finden, Alles war ausgeraubt, und die Bauern rück-

---

seinem Keller zu Hornberg. Gut zu wissen für Solche, die an dem vielen Wein im Kloster „edles" Ärgerniß nehmen möchten!

[1] Histor.-polit. Blätter, IV. S. 525—529.

ten bald wieder ab. Die Reihe kam nun an Götz von Berlichingen, der auf Hornberg saß[1].

Als der große bäuerische Aufruhr sich erhob, „dergleichen vor nie gewesen", und auch die berlichingenschen Bauern sich zu empören und den Odenwäldern anzuschließen begannen, berief Hans von Berlichingen, ein Nachbar des Klosters Schönthal, sofort seinen Bruder Götz zu einer Besprechung, um einen Weg ausfindig zu machen, die Aufständischen wieder „heimzutedingen". Das gelang nun zwar nicht, obwohl sie beide selbst zu den Bauern ritten; aber Götz erlangte durch eine Unterhandlung mit den Hauptleuten wenigstens soviel, daß sie seinen Bruder ungeplündert ließen. Er vernahm bei dieser Gelegenheit — so versicherte er wenigstens zwei Jahre später dem Kaiser und den Reichsständen —, daß die Bauern die geistlichen Fürsten und besonders den Bischof von Würzburg zu überziehen gedächten, berichtete darüber sofort an den Amtmann des Bischofs zu Möckmühl, Lorenz von Rosenberg, und ersuchte diesen, die Nachricht weiter an den Bischof zu befördern; auch forderte er, wie er gleichfalls versichert, mit nicht geringen Kosten die Hauptleute und Räthe des fränkischen Adels auf, sich alsbald auf das Stärkste zu rüsten und den Aufstand gleich in seinen Anfängen zu unterdrücken. Was Recht und Standesehre von ihm verlangten, darüber war er offenbar dießmal nicht im Unklaren; aber wohin der Erfolg neigen würde, war noch nicht abzusehen; daher hielt der Biedermann es für das Gerathenste, ein bischen Politik zu treiben und auf beiden Achseln zu tragen. Martyrer seiner Ritterehre gedachte er nicht zu werden.

Gelang dem Adel die Unterdrückung der Rebellion, so hatte er rechtzeitig gemahnt und gewarnt; mißlang dieselbe, so konnte die Mahnung als eine geheime und mündliche ihm bei den Bauern nicht so leicht gefährlich werden, und der Weg zu einer Unterhandlung stand noch immer offen. Nun kann man freilich weder von einem Gelingen noch von einem Mißlingen sprechen, denn der Adel rührte sich fast nicht, und all' die Bravour, die sich zuvor in Hohlwegen und auf Landstraßen gegen wehrlose Kaufleute so breit gemacht, schien erloschen. Die Bauern konnten sich ungestört bei Schönthal sammeln, ohne daß ihnen Jemand

---

[1] Selbstbiographie, S. 68—77. Urkunden bei Berlichingen-Rossach, S. 235 ff. Vor Allem die ausführliche Verantwortungsschrift an die Reichsstände, S. 247—257. Regesten, S. 103 ff.

entgegentrat; sie konnten plündern, rauben und brennen, ohne daß einer der Ritter „für Recht und Freiheit“ zu mucken wagte. Seit der blutigen That von Weinsberg schritten Furcht und Schrecken vor dem Haufen einher. Die Grafen von Hohenlohe, welche trotz ihres Compromisses mit den Bauern um etliche Tonnen Pulver geschrieben hatten, als ob sie sich gegen die Bauern wehren wollten, hielten es jetzt für klüger, „dasselbige Pulver sambt etlichen Büchsen“ an die Bauern auszuliefern, „damit sie vor Würzburg zogen“. Das Beispiel fand bald Nachahmung. Nachdem der „merteil von Grauen, Herrn, vnd des Adels anstoßern auß Schwaben, dem Kreichgöw vnd Otenwald, sich zur Bawrschafft gethon, mit jnen vereint vnd vertragen“, so erachtete es auch Götz an der Zeit, sich den Bauern anzuschließen („so hab ich mich mit dem letsten in vnser art erhalten“). Er schickte einen Boten an sie mit der Frage, wessen er sich von ihnen zu versehen habe. Als der Bote über Erwarten lang ausblieb, befürchtete er einen plötzlichen Überfall und ritt deßhalb noch über Nacht zu dem pfalzgräfischen Marschall Wilhelm von Zabern, um mit ihm Raths zu pflegen. Es war dem klugen Manne namentlich darum zu thun, sein Geschütz, seinen Hausrath und seine Mundvorräthe in Küche und Keller, darunter bei 50 Fuder Wein, vor der communistischen Bauern Habsucht in Sicherheit zu bringen. Und da der Marschall das Alles nicht unter eigener Bedeckung nach Heidelberg holen lassen konnte, schaffte Götz selbst es dahin. Furcht und Bedrängniß wuchsen nun von Tag zu Tag. Götz wagte nicht mehr, über Nacht auf seiner Burg zu bleiben, sondern bivouakirte in Sorge seines Leibs und Lebens in Wäldern und Gehölzen. Von dem Pfalzgrafen, den er durch den Marschall um eine Besatzung hatte bitten lassen, traf die sehnlichst erwartete Antwort noch immer nicht ein. Dagegen schickten ihm die Bauern eine Aufforderung des Inhalts: Er solle sich ihrem Haufen anschließen und sich vor ihnen verantworten, denn er stehe im Verdacht, bei Niedermetzlung einiger Bauern betheiligt gewesen zu sein. Seine Frau lag im Kindbett; der Eindruck der Weinsberger Blutthat belebte sich neu an dem Familienherde, als die Unmenschen in die Nähe des Schlosses heranrückten. Unter dem Eindrucke dieses Schreckens, im Einverständniß mit ihrer Schwägerin, unterschlug Götzens Hausfrau in seiner Abwesenheit vom Schlosse einen Brief des Pfalzgrafen. In Folge dessen im Ungewissen über des Pfalzgrafen Haltung gegenüber den Bauern, ließ sich Götz, selbst auch von dem allgemeinen Schrecken erfaßt, auf einen Vertrag mit ihnen ein. Erst als

dieser bereits abgeschlossen war, gestand die Frau Dorothea die Unterschlagung des Briefes ein. Götz sandte eilends seinen Diener Ulrich Hofmeister an den Pfalzgrafen mit mündlicher Botschaft, schickte ihm seine Vertragsurkunde mit den Bauern und bot sich ihm zu Diensten an. Die mündliche Antwort aus der pfalzgräfischen Kanzlei lautete: Er solle guten Fleiß thun und Riegel unterstoßen, d. h. einen Einfall der Bauern in das Gebiet des Pfalzgrafen verhindern.

Ein Entkommen aus Hornberg hielt Götz noch für möglich, aber den Plan der Bauern wider den Pfalzgrafen glaubte er nur verhindern zu können, wenn er bei seinem Vertrag mit den Bauern verbliebe, sich ihnen anschlösse und Einfluß auf sie zu gewinnen suchte. Als deßhalb die Bauern ihn nach etlichen Tagen abermals in ihr Lager bei Gündelsheim luden, leistete er Folge. Unter ungeheurem Tumulte umringten sie ihn mit Büchsen, Spießen und Hellebarden, fielen seinem Pferde in den Zaum, verlangten von ihm schreiend Treu und Glauben, Versicherung, Brief und Siegel, daß er fürder ihr Hauptmann sein wolle. Er weigerte sich, bot sich an, als Gesandter beim Kaiser, oder wo sie wollten, ihre gesetzlichen Forderungen zu vertreten, allein die Hauptmannschaft könne er nicht annehmen, da er Urphede geschworen habe. Auf sein inständiges Verlangen erhielt er eine Nacht Bedenkzeit, mußte sich aber des folgenden Morgens im Lager zu Buchen stellen. Als er ankam, hielten sie eben Gemeinde; sie führten ihn in ihren Ring und ließen ihn da absteigen. Umsonst weigerte er sich abermals, ihr Hauptmann zu werden, umsonst hielt er ihnen ihre unchristlichen Thaten, besonders die von Weinsberg, vor; fest auf ihrer Forderung beharrend, bedrohten sie ihn und seine Knechte im Falle der Nichtannahme einfach mit dem Tode. Da gab er nach dreistündiger Unterhandlung endlich nach und erklärte, auf einen Monat die Hauptmannschaft annehmen zu wollen, jedoch nur unter der Bedingung, daß es ihm freistünde, ehrlich, redlich, ritterlich und christlich zu handeln; sollten wieder Thaten wie die zu Weinsberg vorkommen, so solle er jeder Zusage und Verpflichtung enthoben sein [1].

So trat Götz etwa 14 Tage nach Ostern (Anfang Mai) als Hauptmann der Bauern an die Seite des rebellischen Mordbrenners Jörg

---

[1] Den Vertrag concipirte Wendel Hipler, „ein feiner, geschickter Mann und Schreiber, als man ungefähr einen im Reich finden sollt; war auch etwan ein hohenlohischer Kanzler gewest, und thäten ihm die von Hohenlohe, so viel ich Wissens hab, auch nit viel Gleichs". Selbstbiographie, S. 70.

Metzler von Ballenberg. Sein erster Erlaß als Bauernanführer datirt vom 4. Mai aus Amorbach; in Gemeinschaft mit Metzler und anderen „verordneten des hellen, lichten Haufens“ gibt er darin einem Bürger von Miltenberg Sicherheit seines Lebens und seiner Habe; allein nicht Jedermann konnte sich einer solchen Sicherheit rühmen [1].

An der Seite Metzlers ritt Berlichingen an einem der ersten Tage des Mai in den Hof des reichen Benedictinerklosters Amorbach ein, stieg in der mainzischen Kellerei ab und ließ dem herbeigerufenen Abte und Convente erklären, „sie kämen in der Absicht, als christliche Brüder eine Reformation zu machen; darum sollten die Conventualen alle Baarschaften an Geld, alles Silberwerk und Kleinodien, dazu was sie vermöchten, bei Verlierung Leibs und Lebens ihnen anzeigen und gutwillig übergeben, dagegen werde man sie lebenslänglich versehen und versorgen“. Ohne eine Antwort abzuwarten, drang der „helle, lichte, christliche“ Haufen in das Kloster ein, plünderte alle Zellen und Kammern, raubte selbst dem Abt seine Kleidung und steckte ihn in einen leinenen Kittel. In diesem Anzug ward er vor Götz geführt, der ihn mit der eisernen Hand in die Brust stieß und ihm den einzigen Becher, den er noch gerettet, abforderte: „Lieber Abt, Ihr habt lang aus silbernen Bechern getrunken, trinket auch wohl eine Zeit aus Krausen.“ Tags darauf praßte der Generalstab der Plünderungsarmee aus 16 gestohlenen Meßkelchen.

Götz annectirte (zufolge der mainzischen Klageschrift) bei dieser christlich-uneigennützigen Klosterreformation einen hübschen Abtstab mit einem ganz silbernen Bilde der Madonna, eine reichgeschmückte Inful mit 20 großen silbernen Knöpfen, vielen Edelsteinen und Zierrathen („Solche Infula ist aber von Junckher Götzen Frawen zurbrennet vnnd ganz zurleget worden, nit mehr tuglich zutragen“), ein schweres silbernes Reliquiarium im Werthe von 8 Mark, eine feingearbeitete, ganz silberne Monstranz, zwei kostbare silberne Kelche mit den dazu gehörigen Patenen, ein großes, neues, goldenes Schild, die Krönung Mariä vorstellend, in die rothe Chorkappe gehörig, alle übrigen kostbaren Paramente aus des Abtes Kapelle — kurz, den Löwenantheil an dem sacrilegischen Raub [2]. Von den übrigen 16 Anführern erhielt jeder einen

---

[1] Wir sind bisher dem Berichte Berlichingens gefolgt. Sed audiatur et altera pars. Die folgenden Umstände berichtet die Mainzer Klageschrift wider ihn. Berl.-Rossach, S. 308—313, 333—340, 435—438.

[2] Siehe die „Anzeigung, was junckher Götz von Berlichingen an Cleynheyten

Silberkelch und 50 Gulden für sein Fähnlein. Zwar schob Götz später die ganze Plünderung den Bauern in die Schuhe; er habe bloß seiner Frau, die eben eines Kindes genesen und seinetwegen in schwerer Anfechtung gewesen, eine kleine Freude machen wollen, ihr deßhalb durch zwei Bauern etliches Silberzeug „kaufen“ lassen, sei aber dabei von den Bauern schändlich betrogen worden. Worin der Betrug bestand, gibt er jedoch nicht genau an. Jedenfalls hat er von dem geraubten Kirchengut an sich gebracht und ist trotz seiner früher gestellten Bedingung und seiner verspäteten Gewissensbedenken während und nach der Klosterplünderung Hauptmann geblieben.

Von Amorbach aus erließen Götz von Berlichingen, Jörg Metzler von Ballenberg u. s. w. am 5. Mai an den Bürgermeister und Rath von Gundelsheim den Befehl, „sie wöllend daran sein, verschaffen vnd helffen, damit das Schloß Hornegk (eine Besitzung der Deutschherren) gäntzlich abgebrochen, verhergt vnd zubrochen werd, bis vff den grund vnd zum fürderlichsten, on allen vertzug“. Götz erklärte später, da er die Urkunde selbst nicht in Abrede stellen konnte, bei seinem Bundeseide, bei seiner Seele Seligkeit und sollte „das Leiden Christi an ihm verloren sein“, daß er von ihr nichts wisse, sie sei von einem Pfaffen in Gundelsheim zu seinem Schaden fälschlich ausgestellt worden. Er selbst habe erst nach dem Bauernkriege durch seine Frau von der Zerstörung des Schlosses gehört [1].

Überhaupt läugnete er später unter endlosen, weitschweifigen Betheuerungen und Schwüren jede active und directe Antheilnahme an Allem, was in dem Monat seiner Hauptmannschaft von den Bauern verübt worden [2], und stellte sich als einen Gefangenen dar, dessen Namen schändlich mißbraucht, dessen Rath nicht gehört, dessen selbständiges Handeln völlig gehemmt worden sei. Er habe sich den Bauern nur deßhalb angeschlossen, um durch seine Einwirkung Schlimmeres vom Adel und somit vom Reiche abzulenken; er habe sofort nach Antritt seiner Hauptmannschaft einen Boten um Hilfe und Rath an den schwäbischen Bund gesandt, der aber leider aufgehalten und verhindert worden sei, ihm Antwort zu bringen; er habe wie beim Antritt seiner Haupt-

---

vnnd Silberwerk, dem Closter Amorbach zustendig, bey jm hat“. Bei Berlichingen-Rossach, S. 309 ff.

[1] Berlichingen-Rossach, S. 324.

[2] Vgl. seine Vertheidigungsrede bei Berlichingen-Rossach, S. 313—333, 340 bis 360 ff.

mannschaft, so auch im Verlaufe derselben stets ausdrücklich und auf's Nachdrücklichste gegen alle Gewaltthaten protestirt und den Bauern ihren Widerspruch mit der evangelischen Lehre vorgeworfen:

„Dann wöllen sy Evangelisch sein, so müßen sie die Oberkeit nit außtilgen, die Leuth nit allso zu tod schlagen, vnnd das jr nehmen, dann es werd in jrer hanndlung aigner Nutz gespürt, vnnd gar kein Euangelion. Dann sie werden vnnsern Herrn Gott nit betrigen, so hab Gott die Oberkeit beschaffen, vnd werd auß jrer Handlung nichts anders gespürt, dann ein Schandtdeckel auß dem Ewangelion zu machen. Hab jnen auch gesagt, sie sollten nach Doctor Brentz vnnd andern schicken, die das Euangelion versteen, die werden on allen Zweyfel nit rathen, allso zu handeln. Ich hab auch ein Buchlein, das der Brentz geschriben, wie man der Oberkeit gehorsam sein soll, do hab ich jnen vil von gesagt, sie sollen es lesen. Wurd mir mit bösen vngeschickten Wortten die Antwurt, er wer wider vom Gotts Wortt abgefallen. Ich hab jnen auch weitters zu erkennen geben, sie sollen von jrer Herrschafft nichts anders begern, dann das Wortt Gottes" (sic! für den Adel die Beute) „vnnd wo sie Mängell haben, die sollen sie jhren Herrn heimstellen, vnnd zu ermeßen geben, vnd habs daruff dahin bracht, in zwayen Tagen, wo sie mich zu jrem gefanngen haben, das sie etlich verordnet, ein gemeine Ordnung zu machen, dieselbigen haben sie vnder jrem Sigill öffentlich durch ein Bürger von Haylbrunn außgeschickt, Nämlich hannß Berle, der dieselbige Ordnung in vil Stetten vnnd Flecken verlesen." [1]

Wegen dieser Ordnung hätten ihn andere Bauern todtschlagen wollen, dieselbe sei übrigens nicht beobachtet worden. Er selbst aber habe an den Gewaltthaten, Räubereien und Mordbrennereien der Bauern keinen Antheil gehabt und sei nur darum bis auf den festgesetzten Termin bei ihnen geblieben, um sie nicht durch Verletzung des gegebenen Wortes zu reizen und um schlimmere Angriffe von dem übrigen Adel abzuwenden. Die Bauern selbst hätten ihm auf seine Bitte eine Urkunde an den schwäbischen Bund ausgestellt, daß er nur gezwungen ihr Hauptmann geworden.

Die Urkunde liegt vor, und für viele Einzelheiten seiner Rechtfertigung konnte Götz Zeugen vor die Schranken führen. Wie jedoch seiner Unschuldserklärung die gerichtlichen Klagen des Cardinal-Erzbischofs von Mainz, des Bischofs von Würzburg, des Abtes von Amorbach gegenüberstehen, so den von ihm hinterher zusammengetrommelten Entlastungszeugen die viel gewichtigeren eidlichen Aussagen der „von dem Hauffen Götzen von Berlichingen" Beschädigten und Beraubten. Nach seinem

[1] Berlichingen-Rossach, S. 324.

eigenen Geständniß lieferte er sich den Bauern aus, als er noch hätte entkommen können, blieb bei ihnen, als sie durch Gewaltthaten den Namen seiner Hauptmannschaft schändeten, brachte von geraubtem Klostergut an sich, spielte doppeltes Spiel, indem er bei den Bauern verharrte und doch gleichzeitig hinter ihrem Rücken mit dem schwäbischen Bund unterhandelte, trieb zum mindesten eine schwächliche, zweideutige Politik, die zu echter Rittterehre und Biederkeit in grellem Gegensatze steht.

Götz rückte mit der „christlichen Versammlung des hellen Haufens Odenwalds und Neckarthals" gegen Würzburg und unterwegs wurden Schlösser gebrochen, geplündert und verbrannt; Würzburg selbst fiel durch Verrath der Bürger, bis auf den befestigten Liebfrauenberg, in ihre Hände. Aus dem Bauernlager in Würzburg erging am 17. Mai unter dem Namen Berlichingens und Metzlers ein brüderlicher Befehl an die Grafen Albrecht und Georg von Hohenlohe, sofort gerüstet mit Artillerie wider Weinsberg zu ziehen und ihre eigenen Schlösser gleichzeitig gegen jeden etwaigen Angriff gerüstet zu halten [1]. Ein gleichlautendes Aufgebot wurde unter demselben Datum an alle adeligen und gemeinen Mitglieder der bäuerischen Verbrüderung erlassen. Weinsberg wurde wirklich genommen, und der Aufstand dehnte sich im Hegau, Allgäu und in Bayern mächtiger aus. Würzburg hofften die Bauern bald ganz in ihre Gewalt zu bekommen, und auch Bamberg wurde bedroht.

Da schlug inzwischen der kriegstüchtige, ritterliche Georg von Truchseß, der Anfangs Mai den Oberbefehl der Truppen des schwäbischen Bundes übernommen hatte, die württembergischen Rebellen am 11. Mai in der entscheidenden Schlacht bei Böblingen; 8000 Bauern blieben auf der Wahlstatt, die unmenschlichen Mörder von Weinsberg ereilte die Gerechtigkeit. Schrecken verbreitete sich unter den übrigen Heeren der Bauern. Nachdem Württemberg gesäubert und zur Ordnung gebracht war, und der siegreiche Bundesfeldherr sich anschickte, nunmehr gegen die Haufen in Würzburg zu Felde zu ziehen, wandten sich diese um Hilfe an Herzog Ulrich, suchten aber gleichzeitig Zeit zu gewinnen und traten mit Truchseß in Unterhandlung. Als jedoch dieser keine Antwort gab, sondern einfach gegen den Neckar vorrückte und sich mit den Truppen der Kurfürsten von Trier und von der Pfalz vereinigte, da lief den Bauern — wie Götz sich ausdrückt [2] — „die Katze den Rücken hinauf",

[1] Die Urkunden ibid. S. 236—237.

[2] Selbstbiographie, S. 72.

sie brachen von Würzburg auf, lagerten erst an der Tauber und endlich im Hohenlohe'schen bei Adolzfurt. Nunmehr erinnerte sich Götz, daß die vier Wochen seiner Hauptmannschaft zu Ende gingen und daß es Zeit sei, „daß du siehst, waz du zu schaffen hast". So wenig Lust er zuvor hatte, Martyrer seiner Rittterehre zu werden, so wenig entschloß er sich jetzt zum Martyrium für die „Freiheit". Er entfloh den Bauern nächtlicher Weile von Adelsfurt aus und ergab sich Dietrich Spät, einem Befehlshaber des schwäbischen Bundes. Es muß ihm wohl auch jetzt „die Katze den Rücken hinaufgelaufen sein".

„Lieber Hanns," schrieb er am 29. Mai an den Schultheißen von Bieringen, der mit ihm und Metzler einen Monat lang das Triumvirat des hellen Haufens gebildet hatte, „besonders guter Freund und Gönner! Ich habe mit Dietrich Späten selbst gehandelt. Der hat mich zu ihm versichert, und hat den Befehl vom Bund, so ihr euch in Thaiding oder Handlung gegen den Bund begeben wollt, wolle man euch dergestalt annehmen, auf Gnade und Ungnade. Doch leb ich guter Hoffnung, ich wollt das erlangen, ausgenommen die Anfänger des Aufruhrs und diejenigen, die mit der That zu Weinsberg gegen den Adel zu erwürgen oder durch Spieß helfen jagen, darauf die Andern zu Frieden und Ruhe. Auch nachdem du mir schreibst, sie fürchten, ich werds verführen. Dieweil man mir nun nit vertraut, so ich dann weiter von euch, so mir lieber. Denn wie es gienge, wüßt ich nit Dank zu verdienen. Mich in's Lager zu thun, gegen Feinde zu ziehen, will mir nicht gebühren, dieweil ich eurethalben gehandelt, auch dem Bunde, wie ihr wißt, verpflichtet, und sie sonst geneigt, mir gern Schellen anzuhängen, mich bedenken, in Ansehung meines großen Fleißes, den ich eurethalben gehabt. Hierauf meine ganz freundliche Bitte: ihr wollt mir solche Last erlassen. Sonst weiß ich dir nichts Neues zu entbieten, denn daß der Bund vil Raysigs Zeugs hat. Auch wollt mir Antwort geben, daß ichs aufs allerfrüheste habe; denn ich habs dem Dietrich zugesagt, Antwort zu erwarten. So hab ich meinen Knaben ins Lager geschickt. Ist noch nit kommen; kann nit wissen, wie es zugeht." [1]

Die Bauern nahmen die ihnen angebotenen diplomatischen Dienste ihres geflohenen Hauptmanns nicht an; sie hatten weit mehr Glauben an ihre Sache und darum auch weit mehr Muth als er, der jetzt, wie zuvor, in Anbetracht des vielen reisigen Zeugs, das dem Bunde zur Verfügung stand, seine verschlagene Zwitterrolle fortspielen wollte, ihnen günstige Friedensbedingung zu erwirken versprach, aber sie zugleich so weit als möglich vom Leibe wünschte, um beim schwäbischen Bunde eher

---

[1] Urkunden a. a. O. S. 237. Der Sinn des Briefes ist verständlich genug, ohne daß wir die Anakoluthe zu ergänzen versuchen.

Vertrauen zu finden. Sie bezogen bei Königshofen hinter der Tauber, 10 000 Mann stark mit 42 Geschützen, eine sehr günstige Stellung und warteten hier den Angriff der Bundestruppen ab. Georg von Truchseß setzte über den Fluß und griff sie, noch ehe das Fußvolk völlig beisammen war, mit seinen Reisigen an. Das „reisige Zeug" erlangte, wie Berlichingen richtig zum Voraus geahnt, einen vollständigen Sieg; das Bauernlager fiel mit sämmtlichem Geschütz in die Hände des Bundes; 6000 Bauern blieben auf der Wahlstatt. Ein zweites Treffen bei dem Dorfe Engelstadt, wo 3000 Bauern umkamen, vollendete den Sieg. Würzburg wurde darauf von dem vereinigten Heere ohne weiteres Hinderniß genommen; die rebellischen Bürger und Bauern ergaben sich auf Gnade und Ungnade. Während Herzog Anton von Lothringen den Aufruhr im Elsaß bewältigte, die Kurfürsten von Trier und von der Pfalz durch das glückliche Treffen bei Pfeddersheim die Ruhe im Mainzischen herstellten, wandte sich der Truchseß von Waldburg mit dem Markgrafen Casimir von Brandenburg über Schweinfurt und Rotenburg an der Tauber gegen Bamberg und brachte hier den fränkischen Rebellen den letzten, entscheidenden Schlag bei [1].

Berlichingens Rolle war mit seiner Flucht zu Ende; Niemand verlangte nach Ausgleichsmännern. Die fanatischen Häupter der Rebellion erwarteten und wollten keine Schonung; der niedere Adel, der sich mit ihnen eingelassen, zog sich kleinlaut von den Bannern des evangelischen Communismus zurück; die Fürsten und der übrige Adel kamen in der gemeinsamen Gefahr wieder zum Bewußtsein ihres guten Rechtes und ihrer gemeinsamen Kraft. Der Truchseß Georg von Waldburg war ein Ritter von altem Schrot und Korn, ein tüchtiger Feldherr, ein allen Gefahren gewachsener Charakter, ein strammer, grundsätzlicher Vertheidiger der rechtlichen Ordnung. Seine Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit entschieden, und seine später von allen Revolutionsfreunden als Unmenschlichkeit verschrieene Strenge und Energie rettete Deutschland aus dem Chaos jener allgemeinen Anarchie, zu welcher Fürsten, wie Ulrich von Württemberg, und Ritter, wie Götz von Berlichingen, durch ihre egoistische Charakterlosigkeit redlich das Ihrige beigetragen.

---

[1] Vgl. die ausführliche Darstellung in den Histor.-polit. Blättern, VI. S. 527 bis 544.

Götzens Proceß, Buße und Ende.

Götz fühlte sich einem so kernigen deutschen Ritter gegenüber, wie der Truchseß war, in ungemüthlicher Lage. Er verhielt sich vorläufig ruhig, prüfte die Geister und wartete ab. Denn Waldburg hatte nicht nur mit den Bauern, sondern mehr noch im eigenen Lager mit der Unbotmäßigkeit und Meuterei der Landsknechte zu kämpfen; das Glücksrad konnte sich also noch wenden. Nachdem der Truchseß jedoch alle Gefahren mit siegreichem Muthe überwunden hatte, und der Aufruhr in allen Theilen Deutschlands überwältigt zusammensank, begann Götz über seine Hauptmannschaft im Bauernkrieg unruhig zu werden. Bevor ihn Jemand anklagte oder citirte, erließ er am 20. August eine Unschuldserklärung an den Würzburger Bischof Konrad von Thüngen, und ein Angebot, über seine Hauptmannschaft Rede zu stehen. Zwei Tage darauf verantwortete er sich ebenfalls unaufgefordert vor der in Schweinfurt versammelten fränkischen Ritterschaft. Der Bischof antwortete nicht, des Bischofs Amtmann zu Möckmühl, Dionys von Schwabach, aber belangte ihn wegen seiner Theilnahme an dem Bauernaufstand. Darauf ritt Götz nach Stuttgart zu Georg dem Truchseß, um ihm seine Unschuld zu „entdecken“ [1].

Interessant ist der Bericht, den Götz selbst in seiner Biographie über diesen Ritt gibt.

„Nun kann und will ich meiner großen Nothdurft nach auch einem Jeden nit verhalten, daß ich auf etlicher Leut Ansuchen, die meinethalben mit Herrn Geörg Truchsessen geredet, zu ihm gein Stuttgart geritten, der dann ein oberster Hauptmann und Gubernator über das ganz Würtembergerland gewesen ist. Und wie ich nun etliche Tage zu Stuttgart bei ihm verharret und wir des Bäurischen Aufruhrs und anderer Sachen halber viel Sprach mit einander gehabt hatten, trug sich zu, daß er mich zuletzt ansprach, ich sollte Königlicher Majestät, der jetzunder Kaiser ist, Ferdinandus Diener werden. Und wiewohl ich wußte, wo ich hin sollt, und guten Platz wollt gehabt haben, da ich denn auch gern gewest wär, und hätt mir ein guter Freund dasselbig geschrieben; jedoch gedacht ich, daß ich meines Weibs und Kindern, auch meiner Armuth (!) halben etwas thun mußt, und auch daß ich Kais. Majestät, unserm allergnädigsten Herrn, der dann unser oberster Herr im ganzen Römischen Reich ist, billiger und schuldiger zu dienen, dann einem Andern sein sollt. Und sagt's ihm derohalben zu, daß ich kein andern

---

[1] Urkunde Nr. 130 bei Berlichingen-Rossach, S. 242. Vgl. die anderen Urkunden S. 238—242.

Herrn wollt annehmen, sondern seines Bescheids warten, so mehr daß es auch Glaub wär, darauf ichs mehr als einer Gnaden zugesagt, ich wollt mich darauf verlassen. Da sagt er's mir auch zu, und wolite ich, wie billig und meinen Zusagen nach, Glauben halten." [1]

Nicht alle Mitglieder des schwäbischen Bundes waren aber gegen Götz so milde gesinnt, wie der tapfere „Bauernjörg". Auf ein abermaliges Rechtfertigungsschreiben Götzens (3. Jan. 1526) an den Bischof von Würzburg antwortete ihm dieser, er könne ihm „nit statlich antwurt geben, weil die Bauern viele Leute geschädigt hätten und er ihr Hauptmann gewesen sei". Ein drittes Schreiben wurde ebenso erwiedert. Immer lauter wurden die Stimmen derjenigen, die ihn für die unter seiner Anführung begangenen Rechtsverletzungen verantwortlich machten und von ihm Entschädigung begehrten. Der schwäbische Bund suchte sich seiner zu bemächtigen. Er wurde zur Verantwortung nach Augsburg gefordert, und als er sich, trotz der Abmahnungen seiner Freunde, daselbst stellte (November 1527), sofort verhaftet und zwei Jahre gefangen gehalten [2].

Nach langen und vielen Bemühungen seiner Freunde wurde ihm im November 1529 eine Urkunde vorgelegt, auf deren Unterschrift hin er seine Freilassung erlangen sollte, und nachdem die Bedingungen derselben noch gemildert worden, unterschrieb er am 4. März 1530 das Schriftstück, das mit folgendem Bekenntniß anhebt [3]:

„Ich Götz von Berlichingen zu Hornburg, bekenne öffentlich mit diesem Brief, als ich um wol verschuldt Sachen, in Ansehung meiner Verschreibung, so ich hievor gemeinen Bundsständen gegeben, und insonders darum, daß ich mich in vergangener Pewrischen Empörung mit den abgefallen und auffrührischen Unterthanen, als ein Hauptmann und Mithelfer eingelassen und zu der Bundesstände Beschädigung geholfen hab, in gemeiner Stenn, Gefengknus und Verhafft zu Augsburg angenomen und komen. Daß ich demnach von gemeinen Bundsständen, auf meiner Herrn und guten Freund sonder unterthänig und fleißig Bitt, solcher Gefengknus genedigklich wiedrum erlassen bin, auf Form und Maß, wie hernach folgt. Erstlich daß ich mein Azung, und was über mich, mit Verwarnung und anderen, gangen ist, nichts ausgenommen, entrichten und bezahlen.

„Zum andern, daß ich mich zu Stund, nach dieser meiner Erledigung, in mein Schloß Hornburg thue, darin und in dem Gezirk, Hofmark und

[1] Selbstbiographie, S. 73.
[2] Urkunden Nr. 136—170 bei Berlichingen-Rossach, S. 258—286.
[3] Ebendas. S. 286 ff.

Zehnten desselben meines Schlosses, so weit sich die strecken, mein Leben lang bleiben, und daraus, auch weiter nit. Darzu auf kein Pferd nimmer mehr, weil ich leb, kommen, und in allweg, wann und wie oft ich in dieselben mein Hofmark geh oder fahr, allweg des Nachts wiederum in das benannt mein Schloß kommen und also kein Nacht aus demselben sein soll oder will."

Die übrigen Bedingungen waren: 3) dem Kurfürsten und Cardinal-Erzbischof von Mainz, dem Abt von Amorbach und dem Bischof von Würzburg nach gerichtlichem Spruch Schadenersatz zu leisten; 4) die erlittene Haft weder durch sich selbst, noch durch Freunde am Bunde oder sonst Jemand zu rächen; 5) nie etwas gegen die Bundesstände zu handeln oder zu unternehmen; 6) etwaige Ansprüche an den Bund nur auf dem ordentlichen Rechtswege auszutragen; 7) gewaltsame Dazwischenkunft Anderer zu seinen Gunsten nicht anzunehmen; 8) die Verpflichtung der Urphede, auch bei etwaiger Änderung oder Vergrößerung des Bundes, gegen die einzelnen Bundesmitglieder zu erfüllen; 9) im Falle der Verletzung 25 000 Gulden zu bezahlen, die nöthigenfalls durch Einziehung oder Pfändung von seinem beweglichen und unbeweglichen Eigenthum erhoben werden dürften.

Nachdem eine Klage gegen ihn beim Reichskammergericht vom Fiscal fallen gelassen worden, belangte ihn, auf die dritte Bedingung hin, Kurmainz auf dem Bundestag zu Nördlingen (25. Juni 1531). Kurmainz selbst forderte für die während des Bauernkrieges in den Ämtern Buchen, Dühren, Wildenberg, Miltenberg und Krautheim angerichteten Verheerungen 12 139 Gulden 19 Albus Schadenersatz, der Abt von Amorbach in runder Summe 18 000 Gulden, einige Geistliche zu Miltenberg eine geringere Entschädigung. Der Proceß wurde ordnungsgemäß vor einer Commission des schwäbischen Bundes bis zur Duplik verhandelt. Am 31. Januar 1534 erkannten die drei gemeinen Bundeshauptleute Wilhelm von Knöringen, Leonhard von Pappenheim und Ulrich Neithart, Bürgermeister von Ulm: 1) Götz von Berlichingen dürfe sich durch einen Reinigungseid von allen Anklagen und Forderungen des Kurstifts Mainz losschwören; 2) er solle die aus dem Kloster Amorbach an sich gebrachten Kleinodien, Paramente u. s. w. dem Abt auszulösen geben, und soweit sie veräußert wären, in angemessener Weise vergüten; 3) die Klage der Miltenberger gehöre nicht vor den Bund, sondern sei zustehenden Orts zu erledigen [1].

---

[1] Die Hauptmannschaft des Ritters Götz von Berlichingen rc. Akademische Rede, gehalten am 22. Nov. 1849 von Dr. Heinrich Zöpfl, großh. bad. Hofrath rc.

So kam Götz, Dank dem Einfluß seiner ansehnlichen „Freundschaft" und der geringen Sympathie des schwäbischen Bundes mit den geistlichen Fürsten, sehr gnädig davon. Was er in zahlreichen Briefen und vor Allem in den Acten des Processes zu seiner Rechtfertigung wiederholt und weitschweifig und in allen Tonarten der Betheuerung vorgebracht, faßte er nun auch nebst seinen „Reuterstücken" in seiner Selbstbiographie zusammen, an deren Schluß es heißt:

„Und ist solches die rechte und gründliche Wahrheit, und weiß kein Wort bei der rechten göttlichen Wahrheit daran zu ändern, will auch darauf sterben, und so mir Gott der Allmächtige Gnade gibt und verleiht in meinem letzten End, so ich von dieser Welt scheiden soll, das hochwürdige Sacrament darauf empfangen. Und ob Einer oder mehr mir anderst nachsagen wollt, dann wie in meinem diesem Ausschreiben vor- und nachgemeldet, er sei wer er will, so thut er mir Gewalt und Unrecht." [1]

Ist dieser Betheuerung vollständiger und unbedingter Glaube zu schenken? Ist die Mainzer Klageschrift als grund- und haltlos einfachhin zu verwerfen?

Gnodalius, ein Zeitgenosse und eifriger Protestant, bemerkt: „Wiewohl Götz von Berlichingen sich seidher höchlich entschuldiget — mit anhang, daß er solch nicht willigklich, sondern auß bezwang thun müssen, welches doch nicht bei jedermann gläublich erschienen, und were wol mer davon zu schreiben, das doch jetzt mal am besten in der Feder bleibt." Anderswo sagt er von Götz und von Florian v. Geyer, „ob sie willigklich oder genöttigter weiß sich der Bauren Gesellschaft beluden, ist mir verborgen. Doch haben sie diese vor ihre Capitan zu ihren rechten neben andern Hauptleuten gebraucht, welche also vor und vor im Läger bei jnen verharrd. Wie wol etlich meinen, wenn jnen nit wol mit dem spil gewesen, sie hätten sich wol auß dem staub mögen heben" [2]. So gut Götz im Anfange des Aufstandes seine 50 Fuder Wein vor den Bauern nach Heidelberg retten konnte, so gut hätte er

---

Bei Berlichingen-Rossach S. 729—777 als Anhang abgedruckt. Das Resultat, zu dem Dr. Zöpfl gelangt, ist, Götz habe sich „in dem bäurischen Aufruhr überall so gehalten, wie es einem Biedermann geziemt". Da kommt es nun darauf an, was man unter einem Biedermann versteht. Uns haben die Proceßacten nicht von einer völligen Unschuld Berlichingens überzeugt. Wir überlassen es aber dem Leser, sie selbst prüfend zu untersuchen, da uns eine eingehende Kritik derselben zu weit führen würde.

[1] S. 82.

[2] Histor.-polit. Blätter, VI. S. 462.

wohl auch sich selbst, Weib und Kind dahin bringen können; und mag er auch in der ersten Zeit seiner Hauptmannschaft scharf von den Bauern überwacht worden sein, so beweist sein Entkommen von Adolzfurt aus, daß es einem so klugen und handfesten „Reutersmann“ nicht eben unmöglich gewesen wäre, ihnen auch früher zu entfliehen. Was die Plünderung von Amorbach betrifft, so ist es sehr merkwürdig, daß Götz zugibt, Kostbarkeiten aus dem Kloster an sich gebracht zu haben, und daß er andererseits versichert, das kostbare Silberzeug des Klosters sei nach dem Tode des Abtes unter dessen Bett gefunden worden, und es sei gut zu denken, „daß ers selber hat wollen behalten und wollen verdestiliren“ [1]. Mehr als wahrscheinlich ist, daß er bei seinen von früher her nicht eben sehr genauen Rechtsbegriffen in abwartender Schaukelpolitik so lange zögerte, bis ein Entkommen zum abenteuerlichen Wagniß geworden war, dann wohl einigen Zwang erlitt, aber auch bei den Bauern aushielt, als er hätte entkommen können, und ihnen erst entfloh, als ihre Sache verloren schien. So ungerecht es darum wäre, ihn in Bausch und Bogen für alle während seiner Hauptmannschaft verübten Frevel der Bauern verantwortlich zu machen, so gewagt ist es, ihn als vollständig unschuldigen Biedermann zu betrachten. Sein Gewissen war für fremdes Eigenthum und namentlich für Kirchengut nicht weniger abgestumpft, als für das bestehende Recht und die allgemeine Ordnung, während er für die eigenen Interessen sehr erfinderisch war. Principiell stand er dem Bauernaufstand nicht als entschiedener Gegner gegenüber; wie weit seine bona fides reichte, ist schwer zu entscheiden.

Götz hat indeß für seine Politik immerhin einige Buße gethan; die zwei Jahre in Augsburg waren für eine so unruhige Natur gewiß recht hart; ebenso war es wohl das peccavi, das er sagen, und die Urphede, die er schwören mußte. Er war erst ein Fünfziger, als man ihn auf seinem Schlosse Hornberg internirte; Ehre hatte ihm sein Verhalten auch wenig eingebracht, denn gewann er auch seinen Proceß, so wollte man an seine Unschuld doch nicht allgemein glauben. Wohl oder übel lenkte er von seinem Revolutionsritterthum wieder in conservativere Bahnen ein. Friedlich baute er jetzt das Schloß Rossach um, das er gleich nach dem Bauernkrieg 1526 von seinem Bruder Hans gegen die Besitzung Schrozberg eingetauscht hatte. Dieser Umbau steht noch, und eine Stein-

[1] Selbstbiographie, S. 73.

platte mit den Wappen Berlichingen, Thüngen, Adelsheim und Steinau-Steinrück trägt die Inschrift:

Anno domini 1540 do hot
der Edel un ERNVEST Gotfridt
von Berlichingen dis Haus erbaudt.

Ein Jahr später begleitete sein Neffe Hans Philipp von Berlichingen den Kaiser Karl V. auf der Expedition nach Algier, bestand glücklich den furchtbaren Seesturm, der am 28. October das Lager der Christen zerstörte und fast die halbe Flotte in den Wogen begrub, stritt an der Seite des Kaisers unter den 500 edlen Freiwilligen, welche den bereits von den Türken umzingelten Malteser Schillig an einem der Stadtthore loskämpften, und starb nach dem verunglückten Sturm auf die Stadt Algier auf dem gefahrvollen Rückzuge als wackerer Rittersmann [1]. Auch Götz entschloß sich noch in seinen alten Tagen, den Bannern des Kaisers zu folgen. Nachdem er, so erzählt er gegen Ende seiner Lebensbeschreibung, sich 16 Jahre (?) seiner Urphede nach „ehrlich und wohl gehalten", hatte ihm der Kaiser auf Fürbitte mehrerer Fürsten und anderer Herren einen Schirm- und Geleitsbrief ausgestellt und ihm den Auftrag ertheilt, 100 Pferde aufzubringen. Diese sammelte er, nachdem er lange weder Knechte noch Pferde gehalten, stieß mit ihnen in Bayern auf flüchtige Truppen, die bei Pesth von den Türken geschlagen worden waren, und zog mit ihnen in die Nähe von Wien. Da lag er zwei Monate, doch ohne daß es zu Waffenthaten und Abenteuern gekommen wäre, bis er beim Einbrechen des Winters wieder entlassen wurde. Auch ein Zug nach Frankreich, den er 1544 als kaiserlicher Offizier mitmachte, trug nicht die erwünschten Lorbeeren ein. Was Götz dabei aber am meisten bedauerte, war, daß der Kaiser zu spät zu „brennen" anfing. „Aber wenn ich Kaiser Caroll hieß, so däucht mich, ich wollt den Weg fürnehmen, und ein Gedächtniß hinter mir zurücklassen, dermaßen brennen, daß sie über hundert Jahr sagen müssen, Kaiser Caroll wer dagewest." [2] Naturam expellas furca. Auf seiner Burg verlebte nun der vielerfahrene Haudegen friedlich seine alten Tage. Die letzte Urkunde, die uns über ihn vorliegt, ist ein Lehensbrief, in welchem Friedrich, Bischof

---

[1] Berlichingen-Rossach, S. 620—622. Vgl. Rerum a Carolo V. Caesare Augusto in Africa bello gestorum Commentarii (Antwerpen 1554). Österreichische militärische Zeitschrift, Wien 1819.

[2] Selbstbiographie, S. 80, 81.

zu Würzburg und Herzog von Franken, seinem „lieben, getreuen Getzen von Berlichingen" Güter, Zinsen und Patronate in den Dörfern Neuenkirchen und Altenhausen zu rechten Mannlehen verleiht[1]. Am 23. Juli 1562 starb er, ein zweiundachtzigjähriger Greis, Vater von drei Töchtern und sieben Söhnen, von welch letzteren jedoch nur noch zwei, Jakob und Philipp, ihn überlebten.

Das Kloster Schönthal hatte sich durch die Bemühungen der wackeren Äbte Eberhard (Öser), Elias (Wurst), Sebastian I. (Stadtmüller) und Sebastian II. (Schanzenbach) von den Zerstörungen und Verwirrungen des Bauernkrieges wieder völlig erholt. Getreu der Bedingung, welche der erste Abt mit dem Mitgründer des Klosters, Engelhard von Berlichingen, eingegangen hatte, nahmen die Mönche nach wie vor die Überreste der verstorbenen Familienmitglieder in ihre ehrwürdige Gruft auf. Erst nachdem die Herren von Berlichingen, wie die Chronik sich ausdrückt, „ein oder andern ausgenommen, dem lieberlichen Luther beigepflichtet", nahm diese Bestattung im Kloster ein Ende. Doch soll noch 1572 Maximilian, 1605 Hans Georg von Berlichingen daselbst beerdigt worden sein. Der Wunsch, bei ihren Ahnherren zu ruhen, überwand die Klosterscheu, die Dankbarkeit der Mönche überwand die strenge Durchführung der kirchlichen Censuren[2]. So fand auch Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand sein Grab im Kloster, in der Reihe seiner ritterlichen, mittelalterlichen Ahnen, neben jenem Konrad, dessen Leiche er einst vom Lindauer Reichstag in die Gruft gebracht. Sein Grabdenkmal stellt einen vollständig gewappneten Ritter dar in schwerer, schlichtverzierter Eisenrüstung, ein großes Schlachtschwert und einen kurzen Dolch an der Seite. Der Helm mit dem wallenden Federbusch und offenen Visir steht vor ihm auf dem Boden. Der Ritter kniet mit gefalteten Händen in betender Stellung vor einem großen Crucifix. Der Scheitel des Hauptes ist kahl, doch um die Schläfen wallen reichliche, schlichte Haare; die Züge des Gesichtes sind stramm und kräftig, dabei aber gemüthlich; ein kurzer Schnurbart und Vollbart geben ihm ein martialisches Ansehen. In den vier Ecken des Grabmals stehen die Wappenschilder von Thüngen, Adelsheim, Steinau-Steinrück und Berlichingen. Die Inschrift über dem Monumente lautet:

---

[1] Urkunde Nr. 178 a. a. O. S. 298.

[2] Berlichingen-Rossach, S. 711, 712, 580, 624, 726.

Anno domini 1562 den 23 Julii ist in Gott verschieden der Edel und Ernvest
Gottfried von Berlichingen zu Hornberg, des Seelen Gott gnädig seye. Amen.

O mein Gott und mein Vater, ich hoffe auf dich, und seye mir gnädig. Jetzund befehle ich meine arme Seele, dass sie innen werde, du seyest mein Felss, Burg, Schild, Thurn, Fort, Schutz, Zuversicht, Hülf, Zuflucht, Schirm und Gute in diesen grossen Nöthen.

O Herr, in deine Hände befiehl ich meinen Geist: Herr, du treuer Gott, erlöse meine arme Seele von dem grausamen Feind.

Der betenden Rittergestalt und dem schönen, ritterlichen Gebete gegenüber, das der Stifter des Monuments dem streitbaren Götz von Berlichingen in den Mund legt, ist in die andere Wand des Kreuzganges eine Platte gemauert, welche die folgende Inschrift trägt:

Hac generosus Eques Gotfridus clauditur urna,
Berlichius toto notus in orbe senex.
Plurima magnanimus qui vivens proelia gessit,
Ac nunc perpetuo pacis amator erit.
Tutus ab insultu nulli metuendus et ipsi
Alternis fruitur sed sine fine bonis. 1562.

Anno domini 1562. Uff Donnerstag den 23. Julij umb 6 Uhr Abends verschied der Edel und Ehrnvest Gottfried von Berlichingen zu Hornberg der Elter, so seines Alters uber etlich und achtzig Jahr alt worden. Des Seel Gott der Allmächtige wolle gnädig und barmhertzig seyn. Amen.

Erwartet hier samt allen Glaubigen in Christo eine fröhliche Auferstehung.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu. Nach den vier Evangelien dargestellt von **Dr. Joseph Grimm**, bischöfl. geistl. Rath und k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg. Erster Band. (Zugleich Band II. von Grimms Leben Jesu.) 8°. XIII u. 728 S. Regensburg, Pustet, 1878. Preis: *M.* 6.

Bereits bei Besprechung der „Geschichte der Kindheit Jesu"[1] haben wir den Zweck, die Anlage und die eigenthümlichen Vorzüge der vorliegenden Bearbeitung des Lebens Jesu hervorgehoben. Der jetzt ausgegebene Band schließt sich durchweg in würdigster Weise seinem Vorgänger an. Er behandelt nach einer recht lesenswerthen Erörterung über den Prolog des Johannes (1. Kap. S. 1—65) zunächst die bei Luc. 3, 1—2 gegebene Zeitbestimmung und ihre Bedeutung für die evangelische Darstellung (2. Kap. S. 65—90), sodann die Thätigkeit des Vorläufers (Kap. 3 S. 90—118); so ist der Weg gebahnt für die Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu, die sich hier von Jesu Taufe bis zum Augenblick der Apostelwahl (diese ausgeschlossen) erstreckt, d. h. nicht ganz 1½ Jahre umfaßt, oder Jesu Thätigkeit bis einige Wochen nach dem zweiten Osterfeste seines öffentlichen Lebens begreift. Der hier verarbeitete evangelische Stoff liegt vor in den ersten fünf Kapiteln des Johannes-Evangeliums (Joh. 5, 1 ist das zweite Osterfest) und Luc. 3 bis 6, 12 nebst den einschlägigen Parallelstellen bei Matthäus und Marcus.

Wie bei der Geschichte der Kindheit, so bildet auch hier die Verwerthung des Alten Bundes, seiner Einrichtungen, Personen, Thatsachen einen Glanzpunkt des Buches. In diesem Lichte behandelt der hochw. Herr Verfasser z. B. die Taufe und ihre Vorbilder und Weissagungen (S. 104 f., 115), das Symbol der Taube bei Jesu Taufe (S. 133 f.), die Versuchung Jesu (S. 203), die Bedeutung des Paschafestes, des Sabbaths, des „Lammes Gottes", der Tempelreinigung, des Typus der erhöhten Schlange u. s. f., und weiß auch für die Wunder Christi aus eben dieser Quelle gehaltvolle und sinnreiche Aufschlüsse zu gewinnen; man vergleiche z. B. Kap. 22, die

[1] Zugleich Bd. I. von Grimms Leben Jesu. Vgl. diese Zeitschrift 1877, XII. S. 221.

Heilung des Aussätzigen, oder Kap. 25, die Heilung des 38jährigen Kranken. Durch dieselbe Bezugnahme auf den Alten Bund wird auch insbesondere der Schauplatz der messianischen Geschichte beleuchtet und so für Christi Thätigkeit selbst ein großartiger Hintergrund geschaffen. Dieses Moment wird zugleich benützt, um in etwa die messianische Gesinnung und Stimmung Jesu ahnen zu lassen, mit der er den durch Jahrhunderte geheiligten und durch seine Vorbilder geweihten und zubereiteten Boden betrat. So für Judäa, Galiläa; für Sichem z. B.: „An Sichem knüpfen sich große Erinnerungen, die wir zur Erfassung unserer sinnreichen Erzählung auffrischen müssen; in ihrem Lichte mag uns namentlich die messianische Stimmung, die gerade in Samarien so eigenthümlich bewegt und gnädig erscheint, der Ahnung und dem Verständisse näher treten" (S. 401). Daneben ist auch durch topographische Detailschilderung Sorge getragen, daß der Schauplatz der heiligen Geschichte in klaren und scharfen Umrissen sich dem Leser darstelle. Besonderes Interesse beansprucht da wohl die Untersuchung über Kapharnaum und dessen Lage (S. 523—529).

Was wir schon beim Bande über die Kindheit hervorhoben, muß auch hier mit besonderer Anerkennung wiederholt werden: die weihevolle Darstellung, die herzerhebende Schilderung und die tief empfundene und eben daher zum Herzen des Lesers mächtig sprechende Zeichnung so manch erhabener Momente im Leben Jesu. Wir weisen z. B. nur hin auf Jesu Abschied von Maria (S. 255), auf die Scene in Kana (S. 258), auf die Motivirung des Ganges zum Osterfeste (S. 288).

Was die Form der Darstellung anlangt, so läßt sich, scheint uns, nicht in Abrede stellen, daß sich manchmal eine gewisse Breite bemerklich macht; dazu kommen zahlreiche Recapitulationen und Wiederholungen derselben Ideen. Will man Belege, so achte man bei der Lectüre z. B. auf S. 93, 103, 149 bis 152, 285, 319, 366, 382, 441, 450, 497, 529. In Betreff der Wiederholungen freilich rechtfertigt sich der Verfasser selbst: „Wo es galt, irgend einen großen Augenblick, eine feierliche Scene zu motiviren, einen psychologischen Proceß, den Fortschritt des Glaubens oder des Unglaubens nach seinen bewegenden Kräften darzulegen, ist es nicht ohne Wiederholung abgegangen; im Interesse der Klarheit, des vollen Verständnisses glaubte ich namentlich gewisse zusammenhängende Thatsachen und Ereignisse des messianischen Lebens, die gerade zum Beginne als bedingend, grundlegend für die spätere Entwicklung erscheinen, wiederholt hervorheben zu müssen, eben um sie in dieser grundlegenden Bedeutung, in ihrer nachhaltigen, unerschöpflichen Wirkung nach allen Seiten möglichst zu erkennen" (S. VII). Wir möchten nun freilich das Wahre dieser Ausführung nicht im mindesten verkennen, sind aber trotzdem der Ansicht, daß obige Ausstellung mit Grund gemacht werden kann. Ein Beispiel. Wie oft kehrt nicht die Idee wieder von Israels Unglauben, als der Bedingung des messianischen Todes? Man vergleiche z. B. S. 308, 310, 313, 337, 361, 363, 418, 531, 584, 608.

Und nun über den Inhalt selbst einige Zweifel und Bedenken! Die Ausführungen über den Stammbaum bei Lucas bieten sicher recht viel des

Geist- und Sinnreichen; allein einige Folgerungen scheinen uns nicht stichhaltig zu sein. Wenn David und Salomon, wie Dr. Grimm will, zugleich Priesterkönige, Priester und Könige waren, wenn die Söhne Davids Priester waren, so ist es allerdings richtig, daß auch Nathan Priester war; allein die weitere Folgerung ist, jene Voraussetzung auch zugegeben, schon nicht mehr ersichtlich, wie nämlich der priesterliche Nathan in seinem Nachkommen später Zeit, in Neri, das ersetzt und hereinbringt, wozu die königliche Linie nicht mehr befähigt ist, weil sie eben verworfen war und unfruchtbar, nämlich die Fortführung des messianischen Stammbaumes. Es mag allerdings eine schöne Idee sein, daß das Priesterthum den Segen erhält und weiter fortpflanzt, den das Königthum verwirkt hat, oder daß das Priesterthum „sanirend" dazwischen tritt und nur durch seine Vermittlung dem Hause Davids der messianische Segen gewahrt bleibt — das ist ja die in der Leviratsehe, der Salathiel entsprießt, verwirklichte Idee nach Dr. Grimm; allein nach obigen Prämissen sind David, Salomon und die Söhne Davids Priester, und damit ist eben das ganze Königthum ein priesterliches; es fehlt jeder Nachweis, daß der priesterliche Charakter (falls er überhaupt in David, Salomon und den Söhnen Davids vorhanden war) nur in der Linie Nathan erhalten blieb. Ferner, stand denn wirklich zur Zeit des Jechonias das Haus Davids nur mehr auf zwei Augen? Das möchte doch schon Angesichts der mehreren in 1 Paralip. 3, 19 aufgeführten Söhne des Jechonias eine unmögliche Annahme sein. Wenn aber das Haus Davids nicht wirklich dem Aussterben nahe war, dann scheint den angedeuteten Deductionen (z. B. S. 149 f.) die reale Unterlage zu fehlen. Endlich, wenn der Umstand, daß Lucas den Stammbaum durch eine andere Linie führt, die Verwerfung der salomonischen Hauptlinie besagt (S. 146), was sollen wir dann mit dem Stammbaum bei Matthäus von Salomon bis Salathiel und von Zorobabel bis Joseph machen?

Wie schon im Buche „Einheit der vier Evangelien", so betont auch hier der Herr Verfasser gar sehr den Unterschied der messianischen Offenbarung in Judäa und Galiläa. „In Judäa, wie er sich gleich zum Beginne in der Majestät des Sohnes Gottes im Tempel geoffenbart hat, so hält er sich durchwegs auf der Höhe dieses Bewußtseins; seine Wunder in der heiligen Stadt, sein erhabenes Gespräch mit Nikodemus, sein Taufen im heiligen Geiste außerhalb Jerusalems, diese ganze Thätigkeit ist bestimmt, ihn unmittelbar als den Messias, als Sohn Gottes zu offenbaren . . . Dagegen wie ganz anders tritt der Nämliche den Galiläern entgegen!" (S. 451.) In ähnlicher Weise wird noch oft auf die glanzvolle Offenbarung seiner Gottheit in Jerusalem hingewiesen. Allein mögen wir die beiderseitigen Wunder und Thaten betrachten, oder selbst die Darstellung der Thätigkeit Jesu in Galiläa, wie Dr. Grimm selbst sie entwickelt, zu Rathe ziehen, so vermögen wir den Unterschied in der angegebenen Weise nicht zu entdecken. Man sehe z. B., wie das erste Wunder bei der Rückkehr nach Galiläa, die Fernheilung, selbst bei Dr. Grimm geschildert ist (S. 481 und 486), und die Offenbarung in Nazareth, deren „Glanz" wir S. 499 f. so

beredt beschrieben lesen; oder wenn er „mitten durch die Nazarethaner, die eben noch knirschten, ihn von allen Seiten schoben und drängten, majestätisch aufrecht, ruhig, ungestört schreitet. Sie hatten ein Wunder verlangt; sie mögen sich jetzt erklären, was so plötzlich ihre Kraft gelähmt, ihrer Wuth Einhalt gethan, warum sie so scheu, wie festgebannt, ohnmächtige Blicke dem nachsenden, welchen sie soeben noch morden wollten! Das war ‚seine Gottheit‘, sagt der hl. Ambrosius, die unsichtbar also ihre Gegenwart offenbarte, der ‚Geist Gottes‘, der auf dem Gesalbten ruhte: vielleicht daß den Ungläubigen ein Ahnen kam, an wem sie sich eben vergriffen hatten. Was sie störrig behaupteten, so lange Jesus nur Anmuth und Erbarmen zeigte, daß er der Sohn Josephs sei, glauben sie kaum mehr in dem Augenblicke, da sie selbst plötzlich vor dem majestätisch, unwiderstehlich Schreitenden unwillkürlich Gasse machen“ (S. 507). Und gleich darauf treffen wir das „große Licht“ (Is. 9, 1), das „Aufglänzen des Messias“ in Kapharnaum, d. h. die Heilung der Besessenen, Kranken u. s. f., die so viel Staunen und eine großartige Bewegung hervorrufen. Wie diese Wunder und Thaten hinter der Tempelreinigung in Jerusalem zurückstehen sollten, ist schwer einzusehen.

Oder hat vielleicht die messianische Offenbarung in Jerusalem und Judäa das Auszeichnende an sich, daß Jesus sich unmittelbar als Sohn Gottes kundgibt, daß er sein göttliches Wesen klar durchleuchten läßt? Und in diese Offenbarung scheint Dr. Grimm wirklich den Schwerpunkt der ganzen Unterscheidung zwischen dem Auftreten des Messias in Judäa und Galiläa zu legen. Allerdings spricht Jesus in Jerusalem alsbald vom „Hause seines Vaters“, wir lassen auch mit Dr. Grimm die messianische Taufe als Offenbarung seines göttlichen Wesens in Judäa gelten, wollen auch durchaus nicht die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater, von der Jesus am zweiten Osterfeste (bei Joh. 5, 17 f.) so erhaben spricht, aus den Augen verlieren, — allein das möchten wir hervorheben, daß nach der eigenen, ganz richtigen Darstellung von Dr. Grimm die Teufelaustreibung in der Synagoge zu Kapharnaum (Luc. 4, 31; S. 529 bis 555), die Sündennachlassung (S. 614), ja sogar die Heilung des Aussätzigen (S. 594) eine Offenbarung der Gottheit Jesu in sich schließe. Dieselbe Offenbarung betont Grimm selbst, wenn Jesus sich „Herr des Sabbaths“ nennt: „Heute gilt es, auch für Galiläa die Probe einzuleiten, wie weit die Pharisäer hier ihren Brüdern in Jerusalem gleichen, und der Heiland knüpft wieder an den Sabbath an, um als Menschensohn zugleich seine höheren Gewalten, die ihn zum Herrn des Sabbaths machen, den Ungläubigen nahe zu legen: Der ‚Menschensohn‘ erschwingt sich unverkennbar als ‚Herr des Sabbaths‘ zum Sohne Gottes, ‚macht sich Gott selber gleich‘“ (S. 709); oder man lese S. 716 die Ausführung zum Ausspruche Christi: „Ich aber sage euch, Größeres als das Heiligthum ist hier.“

Mit dem von Dr. Grimm gewollten Unterschiede hängt seine andere Ansicht zusammen, die oft und oft vorgetragen wird, als seien die glanzvollen Offenbarungen Jesu in Judäa „weniger für den Glauben als für den Unglauben bestimmt, diesem zur Strafe“; Folge oder Voraussetzung dieser ist dann die Annahme von dem allgemeinen Unglauben in Judäa. Allein so wahr

es ist, daß die Pharisäer und Schriftgelehrten, daß die Priester nur Unglauben dem Heiland entgegenbringen, ebenso wahr ist es auch, daß der Evangelist Johannes zu wiederholten Malen auf die Vielen hinweist, die in Judäa an Jesus glaubten (vgl. 7, 31; 8, 30; 10, 42; 11, 45; 12, 11. 42; multi crediderunt in eum; und an letzterer Stelle: verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum). Oder — da diese Belege eben einer späteren Zeit der öffentlichen Thätigkeit Jesu angehören — hat jene Motivirung der Wunder in Judäa wenigstens für die erste Zeit Geltung? Dr. Grimm behauptet freilich, das Zeugniß des Täufers sei ohne Eindruck geblieben (S. 234), allein die beigegebene Begründung aus dem bloßen Schweigen der evangelischen Darstellung bei Johannes (S. 234) erscheint nicht beweiskräftig, wenn wir damit zusammenhalten, was wir S. 269 lesen: „Es bezeichnet wieder die Weise der evangelischen Darstellung, daß sie des gewaltigen Eindruckes, des Aufsehens, der allgemeinen Bewunderung, die ein solcher Vorgang nothwendig hervorrief, auch nicht mit einer Silbe gedenkt." Wenn also das Schweigen des Evangelisten über diesen einen Erfolg des Wunders in Kana den Erfolg selbst nicht in Abrede stellen will, warum soll dieses Schweigen dann im obigen Falle so bedeutsam sein, zumal da das Schweigen des Evangelisten auch sonst in ganz anderer Weise erklärt wird? Vgl. S. 347, 486. Aber speciell für unsern Fall, daß nämlich das Zeugniß des Täufers nicht „wirkungslos verhallte", haben wir doch den deutlichsten Anhaltspunkt in dem allgemeinen Zudrange zur Taufe Jesu, Joh. 3, 26. Hier schreibt ja der Herr Verfasser selbst: „Wir brauchen in den Worten ‚Alle kommen zu ihm' die übertreibende Sprache der Eifersucht nicht zu verkennen, aber die Thatsache bleibt ausgesprochen, daß gleich das erste Auftreten und die Taufe Jesu gegenüber seinem Vorläufer eine ungleich größere, eine allgemeine, geheimnißvolle Kraft der Anziehung ausübt. Diese Wahrheit hört auch der Täufer durch die Klage seiner Jünger klingen; was aber die Unverständigen kränkt, das ergreift ihn selbst wie himmlische Musik, wie die freudige Erfüllung all' dessen, wornach seit Langem sein Herz sehnsüchtig ausgeschaut." Also hat Jesus auch in Judäa schon beim ersten Auftreten viel Glauben gefunden. Sodann möchten wir ohne wahrhaft zwingende Beweise nicht den Satz aufstellen, Jesus habe seine glänzendsten Wunder gewirkt und die großartigsten Aufschlüsse über sein Wesen vorzugsweise darum gegeben, um den Unglauben zu reizen, zu strafen, die blöden Augen ganz blind zu machen und die Verstockten recht unheilbar tief in ihre Verkehrtheit hineinzudrängen. Christus ist allerdings in ruinam et in resurrectionem; allein deßwegen braucht man nicht gewissermaßen eine Scheidung seiner Wunder und Offenbarungen vorzunehmen und den leuchtendsten Theil derselben als in ruinam vorzugsweise gegeben aufzufassen.

Einige Parallelen scheinen uns etwas weit hergeholt; so wenn bereits (S. 460) „in der Urzeit Israels, in den Tagen der Richter" das mangelhafte Vertrauen Baraks die erste Andeutung für den Mangel an Glauben in Galiläa bilden soll. Warum nicht mit demselben Rechte die Lichtseite betonen, die Richt. 5, 18 und Ps. 67, 28 von den Fürsten Zabu-

lons und Nephthali's berichtet wird? Eben weil das Buch für einen sehr weiten Leserkreis bestimmt ist, hätten wir gewünscht, daß einige Ausdrücke, die leicht schief aufgefaßt werden könnten, vermieden wären. So könnte es S. 126 scheinen, als ob die innere Ausstattung und Ausrüstung Christi mit der Fülle des Geistes erst bei der Taufe vollendet worden sei; vgl. S. 188: „fühlt sich seit der Taufe im Besitze der ‚Fülle des Geistes'"; oder S. 186: „der Menschensohn wird sich im Lichte des ‚niedersteigenden' Geistes bewußt, daß seine Stunde gekommen", und ähnlich S. 196, 209, 430. — Ferner, warum soll das Geheimniß der jungfräulichen Geburt Zeichen der unheilbaren Sünde sein, die über Israel waltet (S. 170 und ähnlich S. 466)?

Zum Schlusse verweisen wir für all' das Treffliche und Empfehlenswerthe, was das Buch bietet, nochmals auf die Besprechung der „Geschichte der Kindheit", in der wir die Lichtpunkte der Grimm'schen Behandlung des evangelischen Stoffes eingehender erörtert haben. Der Herr Verfasser schreibt in der Vorrede zum jetzigen Bande: „Der Gegenstand unserer geschichtlichen Entwickelung ist an sich so einzig groß und bedeutungsvoll, zugleich so reich an Abwechslung und spannendem Interesse, daß ich gerne gestehe: Gebricht es unserer Darstellung an der Kraft der Anziehung, die von Kapitel zu Kapitel den ernsten, gebildeten Leser fesselt, sein Herz mit warmer Theilnahme, mit Bewunderung für die Tiefe und Schönheit göttlicher Offenbarung erfüllt, so bleibt die Schuld nur auf Seite des Darstellenden zu suchen." Es freut uns, dem Herrn Verfasser aus der eigenen Erfahrung bei der Lectüre seines schönen Buches das Zeugniß geben zu müssen, daß seine Darstellung diese Kraft der Anziehung bewährt, daß sie mit inniger Theilnahme und Bewunderung für die Tiefe, Schönheit, Planmäßigkeit der göttlichen Offenbarung erfüllt und das hehre Bild des Heilandes dem Verstande und Herzen in erhabener Schönheit, Majestät und Liebenswürdigkeit nahe bringt. Es ist dem Verfasser gelungen, „auch mit dieser Fortsetzung wieder auf das lebendige Interesse seiner Leser, auf Anklang in christlichen Gemüthern, auf so manche wohlthätige Wirkung zur Ehre Gottes hoffen zu dürfen" — wie er selbst seinen Wunsch für den Segen, den das Buch stiften soll, formulirt.

J. Knabenbauer S. J.

A History of England in the eighteenth century, by *William Edw. Hartpole Lecky.* 2 Vol. 8⁰. London, Longmans, 1878.

Bereits durch frühere culturgeschichtliche Werke hat sich Lecky in der englischen Literatur einen Namen gemacht. Großen und verdienten Beifall fand seine „Geschichte des Rationalismus in Europa", indessen seine „Sittengeschichte Europa's bis auf Karl den Großen" als weniger gelungen zu bezeichnen ist. Das vorliegende Buch, welches in zwei starken Bänden die Geschichte des britischen Reiches im 18. Jahrhundert, unter besonderer Berücksichtigung Irlands, behandelt, hat vor seinen Vorgängern Manches voraus. Dialectische Schärfe und Pragmatismus sind freilich Lecky's starke Seite nicht; seine Erzählung ist auch oft verworren, zumal er die Chronologie allzu sehr ver-

nachlässigt. Aber diese Mängel werden aufgewogen durch die Selbständigkeit und Genialität seiner, wenn auch stark rationalistisch gefärbten, so doch von protestantischen Vorurtheilen unbeirrten Forschung, durch die interessanten Culturbilder und die warme Hingabe an den Gegenstand. Daß Lecky bisweilen gegen die katholische Kirche ungerecht ist, dürfen wir ihm um so eher verzeihen, als sich wohl kaum ein englischer protestantischer Schriftsteller der Neuzeit finden läßt, der die edle Seite im Katholicismus mit ebenso aufrichtiger Bewunderung hervorhöbe, die Gebrechen des Protestantismus gleich schonungslos geißelte. Tritt er doch in vorliegendem Buche förmlich als der Anwalt der so arg geschmähten und verleumdeten Katholiken Irlands auf, wie es vor ihm Mitchel Henry und Prendergast gegen Froude gethan haben.

Man hat sich mehrfach daran gewöhnt, das katholische Frankreich als die privilegirte Brutstätte der erschrecklichsten Sittenverwilderung während des 18. Jahrhunderts zu brandmarken, indessen man dem protestantischen England jener Zeit den Ruf einer Pflegerin echter Frömmigkeit unverkümmert beließ. Die englischen Historiker bezeichnen zwar einstimmig die Periode der Restauration der Stuarts als eine Zeit der bodenlosesten Sittenverderbniß, sie sind aber nicht immer ehrlich genug, einzugestehen, daß auch unter Wilhelm und Maria, unter Anna und Georg I. und II. eine Wendung zum Besseren nicht eintrat, daß vielmehr gerade die hannoverischen Könige und ihr Hof dem Lande das unverhüllte Schauspiel grenzenloser Entsittlichung boten. Zur Richtigstellung derartiger, höchst einseitiger Auffassungen dürften einige Proben aus Lecky's Buche wohl am Platze sein.

So zeigt er uns, wie die beiden George in öffentlichem Ehebruche lebten, und wie Karoline, die Gemahlin Georg' II., nicht nur die Maitressen ihres Gatten am Hofe duldete und sich um deren Freundschaft bewarb, sondern ein besonderes Vergnügen daran fand, des Königs galante Abenteuer aus seinem eigenen Munde zu erfahren. Ja — unglaublich, aber leider nur zu gut verbürgt! — noch auf ihrem Todbette drängte sie den König, der von einer Wiederverheirathung nichts wissen wollte, sich Maitressen zu halten. Walpole, der allmächtige Minister der beiden George, war ein ganz ausgeschämter Cyniker. Entsittlichend wirkte vor Allem die Literatur, die wenigen besseren Schriftsteller konnten nicht durchdringen. Schon früher war das englische Theater eine Schule der Corruption gewesen; dem 18. Jahrhundert aber war selbst Shakespeare zu edel, der es doch nicht verschmäht hatte, durch Einschaltung anstößiger Scenen und noch anstößigerer Ausdrücke dem Geschmacke seiner Zeitgenossen zu schmeicheln und seinen Ruhm zu beflecken; er ward vergessen, derweilen die elenden Machwerke eines Shadwell und ähnlichen Gelichters, deren einziges Verdienst in ihrer Ausgeschämtheit bestand, sich ungetheilten Beifalls erfreuten. Dabei waren die Producte jener Schriftsteller zumeist nicht einmal eigene Mache. Shadwell gesteht in der Vorrede zu seiner Bearbeitung von Molière's „Geizhals“ ganz unumwunden ein, nicht Mangel an Talent, sondern Trägheit veranlasse seine Zeitgenossen, französische Stücke auf die Bühne zu bringen. Natürlich waren diese Bearbeitungen keine treuen Übersetzungen, sondern Caricaturen, welche sogar moralisch untadelhafte Trauer-

und Lustspiele in die abscheulichsten Stücke umwandelten[1]. Damen, welche noch etwas auf Anstand hielten, konnten bei einer ersten Aufführung unmöglich im Theater erscheinen; andere, weniger zartfühlende, erschienen bei solcher Gelegenheit maskirt, reizten aber dadurch die Zügellosigkeit der Theaterbesucher nur um so mehr.

Neben dem Theater waren Maskeraden und Ballete die Lieblingsbelustigung des Volkes. Ganz eigener Art war die Erlustigung, welcher die Mitglieder eines Londoner Clubs, Mohorts genannt, Männer aus den höheren Ständen, darunter ein Baronet und Sohn eines Bischofs, nachgingen. Lecky entwirft uns von deren Treiben folgendes Bild[2]: „Dieser Club hatte sich 1712 gebildet und bestand aus Männern der höheren Klassen. Angetrunken stürzten sie des Nachts auf die Straße hinaus, jagten den Vorübergehenden nach und verübten an denselben jegliche Art der Gewaltthätigkeit. Ein Lieblingsspaß war das sogen. ‚Niederwerfen des Löwen', d. h. man drückte dem Opfer die Nase flach und bohrte ihm mit den Fingern die Augen aus. Die sogen. ‚Sweaters' (Schwitzer, d. h. die in Schweiß Versetzenden) bildeten einen Kreis um den Mißhandelten und stachen mit ihren Degen nach ihm, bis er erschöpft zu Boden sank. Die ‚Tanzmeister' hatten ihren Namen von der Geschicklichkeit, mit welcher sie das Opfer mit ihren Schwertern in die Beine stießen und so zu gewaltigen Luftsprüngen veranlaßten ... Man lauerte Mägden auf und schlug und verwundete dieselben, wenn sie eben die Läden ihrer Herren öffneten. Verheirathete Frauen wurden in Fässer gesteckt und den steilen und steinigen Weg von Snowy Hill hinabgerollt. Nachtwächter wurden durchgeprügelt, wenn ihnen nicht wohl gar die Nase aufgeschlitzt wurde. Dabei war die Polizei selten auf der Straße zu finden, sie weilte lieber im Bierhaus, und zudem bestand sie aus alten, schlechtbewaffneten Leuten, die es mit dieser wilden Bande nicht aufzunehmen wagten. Das Publikum sah diesem Unwesen lange gleichgiltig zu, bis sich die Regierung denn doch endlich einzugreifen veranlaßt fand und die Schuldigen hinrichten ließ."

Bezeichnend für die damalige Zeit sind auch die Fleet-Marriages oder geheimen Eheschließungen. Das dießbezügliche Verbot des Tridentinums gelangte natürlich in England nicht zu Rechtskraft. Für die Giltigkeit einer Ehe genügte die Einwilligung beider Contrahenten; dazu fanden sich jederzeit verkommene Prediger, besonders in der Fleet, dem Gefängnisse für insolvente Schuldner, welche ohne weitere Nachfrage und Prüfung heirathslustige Paare copulirten. Da fast jeder Wirthshausbesitzer einen verkommenen Prädicanten in seiner Behausung hielt, traf es sich, daß manch Einer über Nacht im Zustande der Trunkenheit an ein verlorenes Weibsbild verheirathet ward und dann am darauffolgenden Morgen zu seiner nicht geringen Verwunderung die Neuigkeit erfuhr. Diese Art, eine Eheverbindung einzugehen, beschränkte sich nicht auf die niederen Klassen: der Herzog von Hamilton heirathete auf

---

[1] Vgl. Lecky, Vol. I. p. 541 und das ganze vierte Kapitel.

[2] Vol. II. p. 482.

diese Weise Miß Gnessing, der Herzog von Kingston Miß Chudleigh, Heinrich Fox die Tochter des Herzogs von Richmond. Die Zahl dieser geheimen Ehen stieg mitunter auf 300 in der Woche, und an einem Tage, unmittelbar bevor das neue Ehegesetz, welches diesen Unfug abschaffte, in Kraft trat, betrug sie gleichfalls 300. Seit 1760 mußten dann diejenigen, welche eine geheime Ehe eingehen wollten, sich nach Schottland oder Guernsey oder Isle of Man begeben, wo das neue Gesetz nicht galt.

Der beschränkte Raum dieses Referates gestattet uns nicht, das interessante neunte Kapitel Lecky's eingehender zu besprechen, das über die religiösen Zustände Englands handelt. Die Hochkirche hat sich nie durch religiösen Eifer bemerklich gemacht, der Apostel ging meistens in dem reich besoldeten Staatsdiener und seinen Lebemanne unter. Aber auch bei den übrigen alten und neuen Secten hatte der Eifer für die religiöse Hebung des verwilderten Volkes nur zu häufig einen sehr zweifelhaften Beigeschmack, so namentlich bei den Wesleyanern und bei Wesley selbst, die man mit solcher Selbstgefälligkeit unseren katholischen Heiligen entgegenstellt. Die durch Wesley's Lehre bedingte Begünstigung der Schwärmerei und die Verachtung der guten Werke führten zu manchen Ausschreitungen in Lehre und Praxis. Der Prediger Todd starb auf dem Schaffot; Wheatley, einer der populärsten Prediger, fiel in die gröbsten Laster und ward des Ehebruches überführt; selbst in der eigenen Familie mußte Wesley Schmach erleben. Hall, sein Schüler und Vertrauter, erklärte, daß der Geist Gottes ihn angetrieben, die jüngere Schwester Wesley's zu heirathen. Man verständigt sich, die Anstalten zur Hochzeit werden getroffen: da erklärt Hall kurz vor dem zur Vermählung festgesetzten Tage, nicht mit der jüngeren, wohl aber mit der älteren Schwester sich zu verheirathen, habe ihm der Geist Gottes geboten. Hall heirathet denn auch die ältere Schwester, indeß die jüngere kurz nachher vor Gram stirbt. Wesley selbst beging eine große Taktlosigkeit: er nahm die 33jährige Convertitin Sara Ryan, die nach einander drei noch lebenden Männern angetraut und von ihnen wieder geschieden worden war, als Haushälterin zu sich in's Haus und betraute sie darnach mit Leitung einer Schule. Sein reger Briefwechsel mit ihr athmet auf jeder Seite Bewunderung und Zuneigung; dazu war er unvorsichtig genug, diese Correspondenz zu veröffentlichen. Der Scandal war so groß, daß seine Frau ihn verließ. Noch ärgerlicher war ein Streit, der zwischen ihm und seinen Schülern ausbrach; hier zerfleischten sich die Heiligen der Methodistenkirche gegenseitig, die Schimpfwörter waren ihnen ebenso geläufig, wie weiland Dr. Martin Luther. So nannte Toplady seinen Meister Wesley „einen Mann ohne Ehre, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, den bittersten Feind des Evangeliums, der jemals in England existirt, in der Gottesgelehrtheit einen gemeinen, vorlauten Frosch, angetrieben durch satanische Schamlosigkeit und satanische Schuld". Noch weitere Proben gibt Lecky II. 598. Wesley selbst schrieb wenig gegen seine Gegner und zeigte große Mäßigung; dafür lastet aber auf ihm die schwere Anklage, unter seinen Anhängern das Gerücht verbreitet zu haben, daß Toplady in Verzweiflung gestorben sei. Lecky ist der Ansicht, daß Wesley und sein Anhang das religiöse Leben in England

wiedererweckt hätten; wir können zugeben, daß er die Hochkirche aus ihrer Trägheit aufrüttelte, daß aber seine Lehre wahrhaft christliches Leben beförderte, ist natürlich eine ganz andere Frage. Gerade daß sie den Schwarmgeistern Thür und Thor öffnete und noch öffnet, muß auch Nichtkatholiken zeigen, was sein System werth ist. Übrigens war Wesley der bitterste Gegner der Katholiken, er bekämpfte deren Emancipation; um diese zu hintertreiben, ließen Wesleyaner und andere Secten von dem Gordon-Auflauf 1790 bis 1829 kein Mittel unversucht, und noch jetzt stehen sie als unversöhnliche Gegner den Katholiken gegenüber und suchen die Engländer mit Haß gegen die wahre Kirche zu erfüllen.

Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt Lecky die Geschichte seines Vaterlandes Irland, sucht das Falsche, das sich noch in den meisten Geschichtsbüchern vorfindet, zu berichtigen und bringt auch einzelne wichtige Documente bei. Ergreifend ist die Schilderung der Bedrückungen, welche die Iren zur Revolution von 1641 trieben. Unsägliches Wehe hatte Jakob I. durch die Colonisation Ulsters über Irland verhängt, indem er Abenteurer und gemeine Buben nach Irland zog und mit Gütern, welche er den rechtmäßigen Besitzern entriß, reichlich bedachte. Karl I. wandelte die Wege seines Vaters. Der Lord Deputy Thomas Wentworth brach treulos den Vertrag, den er mit dem irischen Adel geschlossen, und suchte eine despotische Regierung in Irland zu begründen; doch ward er von Karl I. zurückberufen, noch bevor er die Provinz Connaught an Colonisten vertheilen konnte. Irland war in furchtbarer Aufregung, die Schotten standen in England und forderten Annahme des Covenant, in welchem Falle sie nach Irland ziehen und die Katholiken ausrotten wollten. Manche Engländer suchten die Iren in dem nur zu richtigen Glauben, daß man es auf die Vernichtung der Katholiken abgesehen, zu bestärken, um sie so zur Rebellion zu treiben und einen Anlaß zu ihrer Beraubung zu finden. So brach denn die Revolution 1641 wirklich aus. Lecky weist nach, daß die Berichte von den durch die Katholiken verübten Gewaltthaten nicht nur ungeheuer übertrieben sind, sondern daß gerade in der Periode, in welche die massenhafte Ermordung von Protestanten fallen soll, nach den zuverlässigsten Berichten das Leben der Protestanten geschont wurde und gar manche ein sicheres Geleite erhielten. Daß die durch Abenteurer von Haus und Hof verjagten Katholiken sich der ihnen ungerechter Weise entrissenen Güter wieder bemächtigten, kann doch wohl nicht als Frevel gelten. Jede andere Nation würde in den gleichen Verhältnissen mit Feuer und Schwert gegen die Bedrücker gewüthet haben; die Irländer thaten es nicht, sie suchten bloß Gerechtigkeit und wären bereit gewesen, die Waffen niederzulegen, hätte nur die Regierung die gegebenen Zusagen erfüllt. Das wollten aber die protestantischen Fanatiker in England und Irland nicht; sie gaben sich alle Mühe, die Katholiken noch mehr zu reizen; sie leisteten anfänglich absichtlich keinen Widerstand, um den katholischen Adel in die Empörung zu verwickeln, und nahmen an den Katholiken, welche in ihre Hände fielen, die furchtbarste Rache, um Repressalien hervorzurufen. Das System der Engländer von der Reformation bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts war

in höchstem Grade barbarisch, so daß selbst Hallan gesteht, es wäre menschlicher gewesen, alle Katholiken Irlands auf Schiffe zu packen und nach einer entlegenen Colonie zu senden. Hinsichtlich der weiteren Verfolgungen der Katholiken Irlands im 17. und 18. Jahrhundert müssen wir auf Lecky verweisen.

Wir berühren nur noch den von ihm geführten Nachweis, daß diejenigen Fehler der Iren, die man mehrfach auf Rechnung der katholischen Religion zu setzen beliebt hat, mit dieser nichts zu schaffen haben, daß vielmehr die protestantischen Engländer und Irländer für dieselben allein verantwortlich sind. So wird der Aufschwung des Handels und Ackerbaues in Schottland, das um die Zeit der Reformation auf einer niedrigeren Culturstufe als Irland stand, mit Unrecht dem Einflusse des Calvinismus zugeschrieben. Lecky zeigt, daß die Verhältnisse für Schottland günstiger lagen, daß hier England den Handel nicht systematisch unterdrückte wie in Irland, der Grundbesitz nicht in demselben Maße wechselte und fremden Abenteurern anheimfiel. Das größte Lob, welches der Kirche gespendet werden kann, wird von Lecky dem irischen Klerus zuerkannt: er hat das Volk, welches nach dem Zeugnisse P. Campians S. J. und anderer unverdächtiger Zeugen zur Zeit der Reformation wegen seiner Unsittlichkeit und Zügellosigkeit berüchtigt war, im Feuer der Verfolgung geläutert, so daß es durch Hochachtung und Pflege der Sittlichkeit und durch lebendigen Glaubenseifer ein leuchtendes Vorbild für andere Nationen wurde. Ausgeschlossen von der Armee, den öffentlichen Ämtern, den Universitäten und Schulen, verfolgt von ihren fanatischen Mitbürgern, entmuthigt durch den unglücklichen Ausgang so mancher Befreiungsversuche, ohne Aussicht, je Gerechtigkeit zu finden, übten die Katholiken gar keinen Einfluß auf die Geschicke der Heimathinsel. Die Männer von Energie und Talent flüchteten nach Spanien, Frankreich, Österreich, wo manche zu hohen Ehrenstellen sich erschwangen. Dabei war Irland der große Werbeplatz der katholischen Mächte, und Frankreich insbesondere verdankt manche seiner Siege dem stürmischen Muthe seiner irischen Soldaten; die englische Regierung aber konnte diese Auswanderungen kaum hindern, war wohl sogar froh, die kräftigsten Männer, welche daheim hätten gefährlich werden können, Irland verlassen zu sehen. Wo blieb da noch eine gesunde Entwicklung zu hoffen? Und dennoch, trotz aller dieser Nachtheile, gelang es der katholischen Kirche, ihr Terrain auf der grünen Insel zu behaupten und besonders unter der ärmeren Klasse der Protestanten Convertiten zu gewinnen. Mancher Cromwellianer ward durch seine katholische Frau bekehrt, oder gab doch, unbekümmert um Verfolgungen und Strafe, die katholische Erziehung seiner Kinder zu. So tief die politische und sociale Erniedrigung der Katholiken Irlands war, so groß war ihre moralische Überlegenheit. Hätte England gegen Ende des 18. Jahrhunderts den Katholiken Duldung und Gleichberechtigung gewährt, wie Pitt und andere große Staatsmänner Englands es wollten, hätte man nicht durch Verzögerung dieser unabweisbaren Maßregel die Katholiken verbittert, dann wäre Irland nicht heute noch ein Pfahl im Fleische Englands, dann wäre es mit der Schwesternation vollständig ausgesöhnt.

Diese wenigen Andeutungen mögen auf die Bedeutung dieses Werkes für die Culturgeschichte des 18. Jahrhunderts aufmerksam machen.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Praktische Rathschläge für Eltern zur christlichen Erziehung ihrer Kinder. Von P. Secondo Franco, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt. Der Erlös ist zu wohlthätigen Zwecken bestimmt. XII u. 246 S. 12°. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 1.20.

Ein wahrhaft goldener Leitfaden der Pädagogik, d. h. einer wahren, weil echt christlichen Erziehungskunst; wir können ihn allen Eltern, vor Allem allen Müttern, auf's Beste empfehlen. Er hat einen seeleneifrigen Ordenspriester zum Verfasser, der die Welt und seine Zeit durch und durch kennt und sein ausgebreitetes Wissen in der schlichtesten, zum Herzen redenden Volksthümlichkeit zu verwerthen weiß. Noch in höherem Grade, als des nämlichen Verfassers „Populäre Antworten“ auf landläufige Einwürfe gegen die Religion, sind die vorliegenden Rathschläge ganz einfach und volksthümlich gedacht und gehalten, angeordnet und ausgeführt. Der Verfasser macht erst den Eltern Muth zu dem so wichtigen und dabei so leichten Werke der Erziehung, folgt dann dem ganzen Verlauf der Erziehung, bezeichnet auf Schritt und Tritt die wichtigsten Forderungen und Pflichten, die jeweiligen Gefahren, die sichersten Präservativmaßregeln und Heilmittel und streut überall entscheidende Bemerkungen, kräftige Motive und ernste Mahnungen ein. Er ist dabei weit weniger Italiener in Auffassung, Darstellung und Stil, als in dem „Handbuch populärer Antworten“. Alles paßt auch auf deutsche, weil eben auf allgemeine menschliche Verhältnisse und Bedürfnisse. Der Übersetzerin gebührt daher großer Dank, daß sie das verdienstvolle Büchlein in fließend-schönem Deutsch auch dem katholischen Deutschland zugänglich gemacht hat. Möge es recht weite Verbreitung finden und der Übersetzerin den schönen Gotteslohn eintragen, viele jugendliche Seelen vor dem Verderben zu bewahren.

Die Kunst, brave Kinder zu erziehen. Ein Volksbuch für Eltern, Geistliche und Lehrer von Conrad Sickinger, Pfarrer in Heppenheim. Dülmen, Laumann, 1878. 12°. 344 S. Preis: *M.* 1.

Ähnlichen Inhaltes, wie das vorhergehende, gibt dieses Werkchen praktische „Unterweisungen und Rathschläge, wie die leibliche, geistige und religiöse Erziehung der Kinder beschaffen sein soll“. Der Verfasser geht bei manchen Punkten sehr in's Detail ein, vielleicht zu sehr; indessen wenn auch, wie natürlich, nicht Jeder mit allen seinen Ansichten einverstanden sein kann, glauben wir doch die Überzeugung aussprechen zu dürfen, daß das Büchelchen recht vielen Nutzen stiften kann, und wir stehen deßhalb nicht an, es als ein durchaus praktisches Werk denjenigen, für welche es bestimmt ist, zu empfehlen; sie werden ohne Zweifel dem Verfasser auch besonders dankbar sein für die Angabe der den verschiedenen Altersstufen angepaßten Lectüre, obgleich wir auch hier in Bezug auf einige angegebene Bücher eine kleine Reserve machen möchten.

Acht Briefe über christliche Kindererziehung. Von Roman Haug. 12⁰. 152 S. Mit vielen Bildern. Einsiedeln, Benziger, 1878. Preis: *M.* 1.40.

Es ist wohl ein Beweis dafür, daß gegenwärtig die Nothwendigkeit einer guten Kindererziehung recht tief in das allgemeine Bewußtsein eingedrungen ist, wenn wir in einem einzigen Jahre so viele populäre Schriftchen über Pädagogik erhalten. Diese Acht Briefe verdienen gleichfalls eine warme Empfehlung. Als Briefe eines Bruders an seine Schwester scheinen sie vom Verfasser vorzüglich für die Mütter bestimmt zu sein, und in der That werden die Mütter sie auch mit Nutzen lesen; die ganze Behandlungsweise jedoch dürfte eher den Vätern zusagen, wie auch einzelne Ausführungen (vgl. z. B. fünfter Brief) diese allein wohl interessiren werden. Die Briefe haben den großen Vorzug, durchgehends in einer edlen und schönen Sprache geschrieben zu sein, und die vielen Bilder, die man allerdings hier weniger erwartet, werden als angenehme Zugabe mit Dank entgegengenommen werden.

An frischen Quellen. Gedichte von Karl Berthold. 12⁰. 200 S. Würzburg, bei Leo Wörl. Preis: *M.* 3.

Der durch seine farbenfrischen Schilderungen bekannte Naturmaler Karl Berthold tritt in dem vorliegenden Büchlein auch als Dichter vor die katholische Leserwelt Deutschlands. „An frischen Quellen" benennt er die Kinder seiner Muße, und mit Recht, denn er hat seine Stoffe wirklich aus frischen Quellen geschöpft, nämlich aus dem Borne einer gemüthvollen, harmlosen Naturbetrachtung, aus dem Brunnen der christlichen Vergangenheit, der Geschichte sowohl als der Legende, und endlich aus den übernatürlichen, in der Kirche Christi sprudelnden Wassern des Heiles. Die Naturschilderungen der ersten Abtheilung unter den Titeln „Wald", „Haide", „Meer" scheinen uns bei weitem die gelungensten; da ist der Dichter so recht in seinem Elemente und entwirft uns oft mit ein paar Zeilen allerliebste Stimmungsbildchen, wie z. B. das kleine Gedicht „Mittagsruhe" (S. 5). Freilich gelingt es ihm nicht überall in gleichem Maße, und das didactisch Reflectirende tritt mitunter störend in den Vordergrund. Weniger gut wollten uns die epischen Stücke der Sammlung vorkommen; die „Episoden aus den Kreuzzügen" streifen mitunter an den schleppenden Ton der langathmigen Reimchroniken. Viel frischer sind die Wanderbilder „Aus Süd und Nord", namentlich hat uns der begeisterte Gruß „An das Münsterland" gefallen. Auch die „Marienblumen", die Bertbold in die kunstvolle Walther'sche Strophe faßte, sind so recht aus kindlicher Liebe und Verehrung hervorgewachsen; überhaupt tritt das kindlich religiöse Gefühl des Dichters durchweg wohlthuend zu Tage und verleiht der kleinen Sammlung einen Werth, der uns über manche formale Schwächen in Sprache und Versbau gerne hinwegsehen läßt. Die Ausstattung des schönen Büchleins ist eine in jeder Beziehung splendide.

La Civiltà cattolica. Quaderno 687 (1. Febbraio 1879). Lettera enciclica del SS. S. N. Leone XIII. — Il disegno d'un partito conservatore in Italia. — La Questione di Firenze. — La scienza materialistica e le cause finali. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.)

Quaderno 688. L' Enciclica del S. Padre Leone XIII e gli organi della stampa rivoluzionaria. — Delle perfezioni di Dio: Del inteletto divino. — La Tavola etnografica di Mose. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Naturhistorisches.

Quaderno 689. (1. Marzo.) Gli ultimi avennimenti della Francia. — Capitale e Lavoro. — Delle perfezioni di Dio: Prescienza divina e libertà umana. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.) — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Recensionen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. February 1879. Some thoughts on Political morality. (Marquis of Ripon.) — A long day in Norway. IV. In Lapland. (Henry Bedford.) — The Heaven of Christianity. (Rev. Thom. Finlay.) — Albert Dürer, Painter and Engraver. (Rev. Mac Leod.) — Ritualistic Reasons against Conversion. (Thom. Arnold M. A.) — Gleanings among old Records. III. Anne of Denmark, Queen of Great Britain. (Rev. Stevenson.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

March. Christian Imperialism. — The Jesuit Style of Church Architecture. (H. W. Brewer.) — A long day in Norway. V. Romsdalen. — The Native Tribes of North America and the Catholic Missions. IV. Missions among the Algonquin Tribes. (Rev. Thebaud.) — Three causes of Scepticism. I. (Sev. Rickaby.) — New solutions of Homeric Problems. I. The Structure of the Iliad. (Rev. Lucas.) — Gleanings among old Records. IV. Mary Stuart and Claude Nau. (Rev. Stevenson.) — Anemone. (Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Février 1879. Encyclique de N. S. P. le Pape Léon XIII. — Une résurrection d'Epicure. (P. de Bonniot.) — Christophe de Beaumont. L'attentat du 5 janvier 1757. (P. Régnault.) — Darwinisme. (Suite. P. Haté.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (P. de Scorraille.) — La Constituante d'après M. Taine. (P. Martin.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Bibliographie. — Chronique.

Studien op Godsdienstig etc. Hertogenbosch 1879. Aflevering 7. Het gebied der gewoonte. (F. Becker.) — De reis naar Midden-Africa. (W. van Nieuwenhoff.) — Ophelderingen omtrent de Concordatenquestie. (C. Willems.)

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. März. Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Fortsetzung.) — Constantine einst und jetzt. II. Das christliche Constantine zur Zeit der heidnischen Verfolgungen. — Missions-Nachrichten aus China und Ostindien. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. — 14 Illustrationen.

April. Ruinen der katholischen Kirche an der Mündung des Kongo. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Schluß.) — Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in West-Australien. — Missions-Nachrichten aus China, Ostindien, Britisch Nordamerika und den Vereinigten Staaten. — 11 Illustrationen.

Zum Jubiläum.

Die katholische Lehre vom Ablaß.

Die heilige Posaune ist vom Vatican wieder erklungen, die Pforten der Gnade, der Versöhnung und des Heiles sind der Welt wieder eröffnet, Papst Leo XIII. hat ein neues, sein erstes Jubiläum verkündet.

Ein Jubiläum ist ein Ereigniß von großer Wichtigkeit für die Welt: einmal wegen der bedeutenden Folgen, durch die es von seinem übernatürlichen Standpunkte aus auf die gesammte Weltordnung zurückwirkt, dann aber auch wegen des geistigen Interesses, das es seiner Natur nach in allen denkenden und ernsten Geistern hervorrufen muß. Es ist allerdings das Jubiläum nichts, als eine besondere Art des katholischen Ablasses; aber der Ablaß selbst und namentlich ein Jubiläumsablaß, ein wie bedeutsames Moment in der Gnadenwirksamkeit der Kirche ist er nicht?

Der Ablaß in seiner weitesten Bedeutung ist eine besondere Art, Gott für die zeitlichen Sündenstrafen genugzuthun. Von Seiten des Ausspenders gefaßt, ist er ein Act der kirchlichen Jurisdictionsgewalt, durch welchen außer dem Bußsacrament, aber durch amtliche Zahlung aus dem Genugthuungsschatz der Kirche dem reuigen Sünder die zurückgebliebenen zeitlichen Sündenstrafen ganz oder theilweise nachgelassen werden; nach seiner Wirkung im Empfänger betrachtet, ist er die Befreiung von den zeitlichen Sündenstrafen, außer der Beicht und ohne eigene Genugthuung, einzig durch rechtmäßige Zuwendung der Genugthuungen der Kirche.

Ein oberflächlicher Blick auf diese Begriffsbestimmung zeigt, daß also der Ablaß eine wahre Begnadigung ist bezüglich der zeitlichen Sündenstrafen; und zwar unterscheidet sich dieser Gnadenerlaß zunächst von jeder andern privaten Hilfsleistung dadurch, daß er amtsmäßig ausgefertigt wird, dann aber von den anderen amtlichen Strafentlastungen dadurch, daß er ohne persönliche Genugthuung und außer dem Buß-

sacramente ertheilt wird und dennoch sozusagen nach Art eines Sacramentes, durch sich und unfehlbar wirkt, insoferne es nämlich in Kraft der Löse- und Bindegewalt geschieht. Aus dem Gesagten folgt ferner, daß der Ablaß stets eine Bezahlung ist, weil die Genugthuung stets aus dem Kirchenschatz erfolgt. Endlich erhellt noch, daß er nebst der Auszahlung, für die Lebendigen wenigstens, stets auch eine wirkliche Lossprechung ist von der zeitlichen Strafe, während er für die Verstorbenen ein bloßes Anbieten der Zahlungssumme bleibt, das seine Kraft in der frommen Fürbitte und in der Barmherzigkeit Gottes hat.

Bezüglich der Eintheilung zerfallen die Ablässe in vollkommene und unvollkommene, je nachdem die Sündenstrafen ganz oder bloß theilweise erlassen werden; ferner in allgemeine, die der ganzen Kirche, oder örtliche, die bloß einem Theile der Kirche zu gut kommen. Bezüglich der äußeren Form ist für uns jetzt besonders wichtig der Jubelablaß oder das Jubiläum. Der Jubelablaß ist stets ein vollkommener Ablaß, entweder für die ganze Kirche, oder für einen einzelnen Ort; er erfolgt bald in bestimmten Zeitabschnitten, seit Paul II. (1470) regelmäßig alle 25 Jahre, bald in Folge besonderer Vorkommnisse in der Christenheit, wie z. B. bei Eröffnung eines Concils, beim Herannahen einer großen Drangsal, oder, wie es bei dem gegenwärtigen Jubiläum der Fall ist, bei der Thronbesteigung eines neuen Papstes. Den ordentlichen Jubelablaß begleiten gewöhnlich verschiedene Privilegien bezüglich der Lossprechung von Vorbehalten und kirchlichen Strafen und der Umwandlung von Gelübden. Die Jubiläumsbullen bestimmen stets genau die Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses.

Soviel über die Begriffsbestimmung. Wie wir sehen, hat der Ablaß zur Voraussetzung und gleichsam zum Unterbau drei Glaubenssätze, nämlich die Lehre vom Primat, die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen und endlich die Glaubenswahrheit von dem Zurückbleiben zeitlicher Strafen nach Erlassung der Sündenschuld. Diese drei Dogmen sind sozusagen die Lichtkerne, der Ablaß aber nur die herrliche Interferenz-Erscheinung ihrer Strahlen[1]. Eine weitere Entwicklung dieser drei Glaubenswahrheiten dürfte sich vorzüglich empfehlen zum Zwecke, uns einen fruchtbaren Einblick in das Wesen und die Vortrefflichkeit des Ablasses zu eröffnen, und soll daher auch im Folgenden versucht werden.

---

[1] Vgl. hierzu die schöne Stelle aus der Ablaßbulle „Unigenitus" Clemens' VI.: Extrav. l. 3. tit. 9. de poenit. et remiss. cp. Unigenitus.

I.

Der erste Glaubenssatz, der in der Ablaßlehre zum Ausdruck kommt, ist also der von dem möglichen Zurückbleiben zeitlicher Strafen nach Erlassung der Sündenschuld und der ewigen Strafe. Diese Wahrheit hat ihre Begründung in dem Wesen der Sünde selbst und findet ihre Bestätigung in der heiligen Schrift und in der Lehre der heiligen Kirche[1]. Die Sünde wirkt im Menschen nicht bloß Schuldbarkeit, sondern auch Straffälligkeit, und die letztere ist wieder eine zweifache, je nachdem ihr eine ewige oder eine bloß zeitliche Sündenstrafe entspricht. Die ewige Strafe wird zugleich mit der schweren Sünde im heiligen Bußsacramente oder durch die vollkommene Reue entweder getilgt, oder doch in eine zeitliche umgesetzt, welche, sei es durch Leiden hienieden, sei es durch die Qualen des Fegfeuers, abzubüßen ist. Deßgleichen bleibt auch nach Vergebung der läßlichen Sünde die derselben entsprechende zeitliche Strafe in der Regel wenigstens theilweise bestehen. Daß dem so ist, beweist uns, um nur ein Beispiel aus der heiligen Schrift anzuführen, unzweifelhaft der Vorgang mit David, dem Gott auf seine Reue hin sogleich die Schuld des Ehebruchs, nicht aber die zeitliche Strafe erließ[2]. Eben dieselbe Lehre erschließen wir aus dem Glaubenssatze über das Fegfeuer, in welchem die zurückgebliebenen zeitlichen Strafen gebüßt werden, sowie aus dem Strafverfahren im Beichtstuhl, wo Bußen nicht bloß als Heil- und Präservativmittel, sondern einfachhin als Strafen auferlegt werden. Im Leben der Familie und des Staates ist ja das gleichfalls eine tägliche Erscheinung: der Vater, der Fürst erläßt die Beleidigung, aber eine Strafe muß verbüßt werden, nicht bloß zum Schreckmittel für den Fehlenden und Andere, sondern zur Züchtigung schlechtweg.

Diese zeitlichen Strafen nun außer der Beicht und ohne persönliche Genugthuung zu tilgen, ist Aufgabe des Ablasses und in dieser Tilgung besteht gleichsam sein Wesen. Er erläßt nicht die Schuld, weder die schwere, noch die läßliche; vielmehr setzt er deren Erlassung voraus; alle Ablaßbullen fordern ja als unumgängliche Bedingung zur Gewinnung des Ablasses Reue und Beicht, durch welche die Sünde getilgt wird, und

---

[1] Trid. Sess. VI. cp. 14. c. 30. Sess. XIV. cp. 8. c. 12. Sess. XXII. cp. 2. c. 3. Sess. XXV. decr. de purg. et de indulg.

[2] 2 Kön. 12, 13 ff.

alle dießbezüglichen Anklagen, welche zu verschiedenen Zeiten gegen das katholische Ablaßinstitut erhoben wurden, beruhen auf Entstellung oder Verleumdung.

Aber welche zeitliche Sündenstrafen sind nun der Gegenstand des Ablasses? Es gibt nämlich Strafen, die uns von der Kirche allein auferlegt werden, die sogen. canonischen Strafen, und es gibt andere, für die wir Gott haften und die im Fegfeuer oder durch verdienstliche und genugthuende Werke hienieden gebüßt werden. Die Nachlassung der heutigen canonischen Strafen ist nicht nur kein Gegenstand des Ablasses, sondern, um ihn zu gewinnen, ist sogar die vorhergehende Entlastung von denselben, wie z. B. von der Excommunication, nothwendig. Wie könnten sonst nach der Lehre der Kirche die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden, wenn sie bloß die canonischen Strafen erließen? Der weltlichen Gerichtsbarkeit der Kirche sind die Verstorbenen ja längst entzogen. In den früheren Zeiten der Kirche erstreckte sich der Ablaß allerdings auch auf die von der Kirche auferlegten öffentlichen Bußen; auf die Fürbitte der heiligen Bekenner wurde nicht selten den öffentlichen Büßern ein Theil der noch zu leistenden Strafen von den Bischöfen erlassen; allein derartige öffentliche Bußen sind seit langer Zeit außer Gebrauch und bleiben darum für unsere Untersuchung außer Betracht. So erübrigt denn als die directe Wirkung des Ablasses einzig die Nachlassung derjenigen Strafen, für welche wir Gott haften. Nach dem Glauben der Kirche gilt der Ablaß vor Gott. Leo X. verwirft die entgegengesetzte Ansicht Luthers [1]. Und ohne Zweifel in eben diesem Sinne, wie die Kirche ihn verstand und wie er von den damaligen Ketzern geläugnet wurde, faßte auch das Trienter Concil den Ablaß. Pius VI. erneute gegen die Jansenisten den Spruch Leo' X. [2] Die Päpste ertheilen den Ablaß in Kraft der göttlichen Binde- und Lösegewalt und deßhalb ist seine Kraft auch vor Gott giltig. Der ganze Bestand, die Wichtigkeit und Heilsamkeit des Ablasses ruht auf diesem Satze. Oder wäre es nicht lächerlich, so viel Aufhebens zu machen vom Ablaß, wenn er ein einfacher Begnadigungsact im zeitlichen Forum wäre? Was würde da aus dem „insigne nomen indulgentiarum“, wie das Trienter Concil das Ablaßinstitut nennt?

Trifft nun dergestalt der Ablaß so eigentlich bloß eine Wirkung

---

[1] Art. 19. Denzinger, Enchir. 1403, 1404.

[2] Prop. Synod. Pist. 40.

der Sünde, die zeitliche Sündenstrafe nämlich, nicht die Sünde selbst, so ist er doch auch so schon für uns eine höchst lohnende und kostbare Gabe. Was ihn aber nach unserer Ansicht unendlich bedeutungsvoll in sich macht, das ist die Rückwirkung auf das gesammte Bußinstitut der Kirche, das ist die Hilfe, welche er der Kirche leistet in der großen Aufgabe, die Welt durch Buße und Sühnung zu erneuern und zu erlösen. Wir wollen es versuchen, diese Wirksamkeit wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen zu zeichnen.

Der Ablaß und besonders der Jubelablaß weckt in der Kirche den Bußgeist vor Allem durch seine unmittelbare Wirkung, die der Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott ist. Diese Wirkung wird uns im Ablaß versprochen und thatsächlich dargeboten. Der Ablaß ist also jedesmal eine praktische Einschärfung und feierliche Verkündigung der Glaubenswahrheit von der Existenz der zeitlichen Sündenstrafen, von der Beschaffenheit und Größe derselben und endlich von der Nothwendigkeit, sich ihretwegen mit Gott abzufinden. Gewiß ist jeder Katholik überzeugt, daß auf der Sündenschuld auch zeitliche Strafen liegen und daß sie hier oder in der Ewigkeit getilgt werden müssen. Aber so ist unsere Gedankenlosigkeit und unser Leichtsinn! Wir wähnen uns sicher durch eine giltige Osterbeicht und kehren uns nicht weiter an die Posten, mit welchen wir noch im Schuldbuche Gottes stehen. Siehe, da kommt nun eine Jubiläumsbulle! Sie wird feierlich allerorts verkündet und sie sagt jedem, der sie hört: „Wie steht es mit dir? Hast du dich abgefunden mit Gott? Täusche dich nicht, die Beichte allein genügt nicht; du mußt auch Sorge tragen, dich von der rückständigen Strafe deiner Sünden loszukaufen, so lange es noch Zeit ist.“ Es ist etwas ganz Anderes, theoretisch oder praktisch etwas wissen. Wie Viele schlenderten in ihrem Leichtsinn dahin, bis die Flammen des Fegfeuers ihnen entgegenschlügen, würden sie nicht wieder einmal durch die Jubiläumsverkündung angehalten auf ihrem Spaziergange durch das Leben und zum ernsten Nachdenken gebracht.

Noch mehr! Die Ablässe mahnen uns nicht bloß an die Bußnachnahme in der Ewigkeit, sie geben uns zudem einen Begriff von der Schärfe derselben. Das Ablaßinstitut, sagt man, ist ein altererbtes Familienstück der einstigen Kirche und ihrer Bußdisciplin. Das ist in gewissem Sinne richtig, und gerade darin liegt eine heilsame Mahnung. Die Ablässe erinnern uns an die alten Bußbestimmungen, und wie äußerst streng waren sie nicht! Monate und Jahre lang konnte man

Sünder in Gebet und Fasten büßen sehen, und nur durch diese strengen Bußen hoffte die Kirche ihre Kinder der noch strengeren Züchtigung der göttlichen Gerechtigkeit zu entziehen. Liegt da nicht der Schluß nahe: wie streng müssen nicht die Strafen der Ewigkeit sein, wenn es sich, um ihnen zu entgehen, solcher Anstrengungen lohnt? Wirft nicht auch die Häufigkeit der Jubiläen und Ablässe ein neues Licht auf die Beschaffenheit der Strafen im andern Leben? In der That, wie furchtbar müssen sie sein, da Gott und die Kirche alle Schätze ihrer Güte und Barmherzigkeit ohne Unterlaß erschöpfen, um uns vor der Schärfe und Erbarmungslosigkeit der göttlichen Gerechtigkeit zu schützen!

Die Ablässe schärfen uns endlich die Lehre ein, daß diese Strafen abgebüßt werden müssen, in der Ewigkeit oder hier, durch Buße oder Ablaß. Sühnung muß geleistet werden, geschenkt wird nichts. Wie schlagend kommt diese Wahrheit nicht im Ablaß zum Ausdruck! Wenn wir das Wesen des Ablasses genauer prüfen, ist der Erlaß im Grunde nur scheinbar. Auch hier wird nichts geschenkt, Alles wird bezahlt. Wir büßen zwar nicht persönlich, aber Andere, viel Unschuldigere, haben für uns gebüßt; ihre Genugthuungen werden ausbezahlt und mit denselben unsere Straffälligkeit gelöst. Wir haben ja gesehen, daß der Ablaß wesentlich nicht bloß eine Lossprechung, sondern auch eine wahre Bezahlung ist, die aus dem Genugthuungsschatz der Kirche und der Heiligen geschöpft wird. Wir genießen eben des Vortheiles, Brüder zu haben, die reich an Genugthuungen sind; aber sie oder wir müssen bezahlen.

All' diese Erwägungen, die sich so leicht selbst dem oberflächlichsten Beobachter aufdrängen, müssen das Herz mit Bußgeneigtheit erfüllen. Nimmt man noch dazu die Privilegien, die den Jubelablaß begleiten und alle Schranken und Schwierigkeiten der Aussöhnung beseitigen, und endlich eine besondere Gnade der Buße, welche Gott mit der Jubiläumsgnade verbindet und welche ihm die Herzen der Gläubigen bereitet, so läßt sich kaum etwas denken, das den Bußgeist in der Kirche mächtiger wecken könnte. In der That ist es auch bei jedem großen Jubiläum, wie wenn die Thore des Paradieses sich aufthäten und wie wenn ein Hauch der Gnade, der Barmherzigkeit, der Buße, des Gebetes, der Sehnsucht nach dem Vaterhause durch die Welt und durch die Völker zöge und sie antriebe zur Rückkehr zu Gott.

Ja, der Jubelablaß weckt nicht nur mächtig die Bußgesinnung durch die Wahrheiten, an welche er uns naturgemäß erinnert: er bringt überdieß in uns das Werk der Buße selbst zur vollen Reife, und zwar so-

wohl durch die Bedingungen, an welche dessen Gewinnung geknüpft ist, als auch durch seine unmittelbare Wirkung selbst. Das erste unerläßliche Erforderniß einer wahren Bekehrung ist die Rechtfertigung. Sie geschieht durch Reue und Beicht, und diese sind ja jederzeit die Hauptbedingung, welche zur Gewinnung eines Jubiläumsablasses gestellt werden. Es bleibt nun die Genugthuung für die zeitlichen Sündenstrafen, und die wird uns durch den Ablaß in einer so umfassenden Weise, wie wir sie durch die Beicht nur im günstigsten Falle erreichen können, zu Theil. Die Kirche drückt uns durch den vollkommenen Ablaß den ganzen Lösepreis rückständiger Strafschuld aller Sünden in die Hand, so daß die Gerechtigkeit Gottes mit einem Male befriedigt ist und nichts mehr fordern kann. Welch ein Vortheil und welch ein Genügen für jedes Herz, das es ernst und edel meint mit Gott! Die Genugthuung ist ja eine wahre Schuld, die wir bei Gott stehen haben, und wir müssen selbst Gottes wegen wünschen, dieselbe sobald als möglich zu tilgen. In unserem Leben würden wir vielleicht Gott nie vollständig befriedigen und das Fegfeuer würde als ein unfreiwilliges Ableiden Gott nicht so verherrlichen, wie der Ablaß. Es ist deßhalb der Gebrauch des angebotenen vollkommenen Ablasses in Wahrheit ein schöner Act der Liebe zu Gott, durch welchen wir ihm mit einem Male zu seinem vielleicht lange vorenthaltenen Rechte verhelfen. Überhaupt ist für ein edles Herz vom eigenen Vortheil des Ablasses nur ein Schritt zur vollkommenen Liebe, welche die Krone der Buße ist. Wie Vieles zieht namentlich im Jubelablaß zur vollkommenen Liebe: das huldreiche und zuvorkommende Erbarmen Gottes, die Vollständigkeit, die Leichtigkeit der Versöhnung und, fügen wir hinzu, die rücksichtsvolle und zarte Art, wie Gott sich mit uns vergleichen will, indem er es uns ermöglicht, nicht nur für unsere Sünden durch die Gewinnung des Ablasses die schuldige Genugthuung zu leisten, sondern überdieß durch die diese Gewinnung bedingenden guten Werke uns neue Verdienste zu erwerben.

Darauf indessen beschränkt sich die Wirkung des Jubelablasses noch nicht. Wie er den Einzelnen zu Gott, so ordnet er ihn auch zu seinem Nebenmenschen durch alle Kreise der Gesellschaft. Naturgemäß schließt sich an die Beicht der Ersatz für alle Ärgernisse und Ungerechtigkeiten. Ordnung, Ruhe und Friede kehren in die Familien und Gemeinden zurück. Es ist so ein Jubiläum eine überaus wirksame Einrichtung zum Heile der ganzen Kirche, es ist eine großartige Mission, an welcher der ganze katholische Erdkreis sich betheiligt, es ist ein Schauspiel, unendlich

erhabener und rührender, als das des büßenden Ninive, eine neue Sendung des heiligen Geistes, die den Erdkreis erneuert, eine allgemeine Auferstehung der geistig Todten!

Selbst für die Welt außer der Kirche sind die Jubiläen ein äußerst heilsames Schauspiel. Die Völker wie die Individuen haben auf ihrem Lebenswege von Zeit zu Zeit Haltpunkte nöthig, um sich Rechenschaft zu geben von ihrem Zustande, ihren Bestrebungen, ihren Errungenschaften und Gefahren. Auch sie können durch äußere Erfolge auf Abwege verlockt werden, können irre werden an den ewigen Grundsätzen der Wahrheit und des Rechtes, die ihnen Gott zu Schranken gesetzt. Scheuen sie sich nicht, diese Schranken zu übertreten, dann verfallen sie dem Bösen und werden in seiner Hand Werkzeuge des Verderbens, dann häufen sich die Elemente des Verfalls, die Zündstoffe der Gefahr und des göttlichen Zornes, welche früher oder später entsetzliche Erschütterungen herbeiführen werden. Solche Ruhepunkte sind die Jubiläen. Sie sind die Zeit einer ernsten Selbstprüfung, des Zurückgreifens auf die unwandelbaren Grundprincipien des Völkerlebens. Glücklich die Völker, wenn sie die Mahnung beherzigen und nach dem Beispiel der Kirche Buße thun, denn auch ihnen bleibt keine andere Wahl, als Ablaß durch Bekehrung oder Strafgericht hienieden.

Die Hilfe des Herrn kommt stets zur rechten Zeit, aber in unseren Zeitläuften ist sie doppelt zeitgemäß. Das bedarf des Beweises nicht. Wir brauchen die gegenwärtige Lage nicht zu schildern, wir fühlen sie. Mit kurzen aber sehr inhaltsschweren Worten weist der heilige Vater in dem Ausschreiben dieses Jubiläums auf die Gefahren hin, die uns umringen, auf die Strafgerichte, die schon gekommen sind und die noch hereinbrechen werden. Welch' herrliches Rettungsmittel bietet sich uns da im Jubiläum! Es ist zwar die Abwendung großer zeitlicher Drangsal keine unmittelbare Wirkung des Jubiläums, sondern vielmehr ein freies Geschenk der Barmherzigkeit Gottes, — aber eben diese ist ja der Welt sozusagen näher gerückt zur Zeit eines Jubiläums und bereit, auf das eifrige Flehen der Kirche sich über die Erde zu ergießen.

II.

Der zweite Glaubenssatz, auf welchem das Ablaßinstitut ruht, ist der Primat des Papstes. Der Ablaß wird vom Papste ertheilt und diese Ertheilung ist ein Act seiner Primatialmacht. Um nun hier gleich unserer Erörterung ein praktisches Ziel vorzustecken, wollen wir

sehen, in welch' herrlichem Lichte die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, uns den Primat des Papstes erscheinen läßt. Betrachten wir einmal diese Seite der päpstlichen Vollmacht in ihren verschiedenen Eigenschaften.

Es ist vor Allem die Macht, Ablaß zu ertheilen, eine wahre und rechtmäßige Gewalt. Wir finden die Urkunde dieser Vollmacht des Papstes in der heiligen Schrift von Christus selbst ausgestellt. Mit dem Primat gibt der Heiland dem hl. Petrus auch die Macht, in seinem Namen von zeitlichen Strafen loszusprechen. Es liegt diese Macht im Primate, wie ein Theil im Ganzen. „Du bist Petrus (der Fels) und auf diesen Fels will ich meine Kirche bauen . . . dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben . . . was du bindest auf Erden, soll gebunden sein im Himmel, und was du lösest auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein.“ [1] Offenbar gibt Christus mit diesen Worten dem hl. Petrus, als dem Fundamente und Oberhaupte der Kirche, eine ausgedehnte Binde- und Lösegewalt, welche keine anderen Grenzen kennt, als diejenigen, welche die Bestimmung und die Interessen der Kirche selbst ihr vorzeichnen. So besagen es die Worte, und da sie ein Vorrecht ertheilen, dürfen wir sie nicht einschränken, es sei denn, daß wir anderweitig wissen, daß der Heiland die Gewalt beschränkt wissen wollte; davon verlautet aber nichts, weder aus der heiligen Schrift, noch aus der Tradition, somit ist die Gewalt innerhalb des Bereiches der Kirche eine nach Gegenstand und Form allgemeine, unumschränkte. Sollte dann übrigens in einem Einzelfalle noch ein Zweifel darüber bestehen, ob diese oder jene Machtvollkommenheit in den Worten Christi mit einbegriffen, für die Kirche, wie er sie gestiftet, erforderlich sei, dann wird uns ein Blick auf die hergebrachte Praxis der Kirche denselben lösen. Machen wir die Anwendung auf unsern Fall. Der Zweck des Primates ist, die Gläubigen zum ewigen Ziele zu leiten durch Lösen oder Binden, je nachdem es der Erreichung dieses Zieles förderlich oder hinderlich ist. Müssen wir nun hierzu nicht die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, rechnen? Ist doch der Gegenstand des Ablasses die Erlassung der zeitlichen Strafen, die, wenn nicht für immer, doch für eine Zeit vom ewigen Ziele ausschließen. Dazu ist diese Gewalt aus vielen anderen Gründen, wie wir theilweise schon gesehen, der Kirche höchst heilsam und förderlich. Also schließen wir mit Recht, daß der Papst in Kraft seines Primates die Vollmacht hat, Ablaß zu ertheilen, und zwar auch ohne persönliche Ge-

[1] Matth. 16, 19.

nugthuung des Begnadigten und außer dem Bußsacramente, denn nirgends wird bewiesen, daß jener Erlaß von Sündenstrafen nothwendig an das Sacrament gebunden ist. Im Gegentheil, jedes verdienstliche Werk thut ja im Kleinen schon diese Wirkung.

Es folgt aber diese Ablaßgewalt auch ganz aus dem Wesen des Primates und der Kirche. Jede Gewalt hat mit der Strafgerichtsbarkeit auch das Recht der Begnadigung durch Zulassung von Fürbitte oder stellvertretender Genugthuung; jeder Vater und jeder Fürst übt dieses Recht, warum wollte man es dem Papste abstreiten? Er ist Stellvertreter Gottes; so wie er im Namen Gottes bindet, so löset er auch im Namen Gottes. Fehlte ihm diese Macht, dann wäre er nicht vollkräftiger Stellvertreter des Heilandes. Das ganze Christenthum ist seiner Natur nach eine stellvertretende Genugthuung Christi für die Menschen, gleichsam ein ewiger Jubelablaß. Die Kirche und der Papst haben ferner von Christus die viel höhere Gewalt erhalten, von der Sündenschuld und von der ewigen Strafe zu lösen: warum sollen sie nicht die Überbleibsel der zeitlichen Strafen vergeben können, sei es auf was immer für eine Weise? Darum ist diese Ablaßgewalt des Papstes denn auch ein Glaubenssatz, den das Concil von Trient in der 25. Sitzung durch das Decret vom Ablaß ausgesprochen hat, und eben weil die Ablaßgewalt des Papstes Glaubenssatz ist, wollte die Kirche lieber auf das Erbe der Völker des Nordens verzichten, als diesen Theil des Glaubens- und Gewaltvermächtnisses preisgeben.

Von jeher haben die Päpste von dieser Gewalt Gebrauch gemacht. Bald verdammten sie irrige Meinungen über das Wesen und die Gewalt der Ablaßertheilung, wie dieses der Fall war bei den Waldensern, bei Wicleff, Hus, Luther, Bajus und der Aftersynode von Pistoja; bald ertheilten sie Ablässe und zwar in der ersten Zeit, indem sie eifrigen Büßern einen Theil der Kirchenstrafen erließen [1]; bald setzten sie die alten Bußsatzungen in andere zeitgemäße Werke der Genugthuung um, wie Stiftung von Kirchen, Klöstern und Spitälern, Beschützung und Bewirthung der Pilger, Vertheidigung und Eroberung des heiligen Landes (Urban II., 1095) oder des Kirchenstaates (Johannes VIII., 878); bald bringen sie mit gänzlichem Aufgeben der alten Bußdisciplin die Ablaßlehre in wissenschaftliche Form und regeln die Ablaßpraxis durch periodische Jubiläen, wie Bonifaz VIII. (1300), Clemens VI. (1343),

[1] Innoc. I. ep. ad Decentium c. 7. Leo M. ep. 79. c. 5.

Urban VI. (1389), Paul II. (1470) es gethan. Jederzeit also waren die Päpste sich dieser Gewalt bewußt und sie übten dieselbe auch. Nur die Form ist verschieden, weil auch hierin die Kirche als ein lebender Organismus sich der Zeit und den Umständen anpassen muß.

Es ist aber die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, nicht bloß eine rechtmäßige Gewalt der Kirche, sondern eine ganz eigenthümliche Vollmacht des päpstlichen Stuhles. Die Ertheilung des Ablasses ist ein Act der Jurisdiction und kommt bloß denen zu, welche Jurisdictionsgewalt haben. So wie nun die Jurisdictionsgewalt des Papstes die aller übrigen Kirchenfürsten überragt, so auch seine Ablaßgewalt. Dem Papste allein ist sie unbeschränkt übertragen. Deßhalb haben die Bischöfe Theil an der Ablaßgewalt bloß, insofern sie zur vollen Verwaltung ihres Amtes ersprießlich ist, also bloß für ihre Diöcesen und in sehr untergeordneter Weise; ja die Bischöfe pflegen in noch viel beschränkterem Maße an der Ablaßgewalt des Papstes Theil zu nehmen, als an der Jurisdictionsgewalt überhaupt. Der Papst dagegen besitzt jene wie diese in unumschränkter Fülle nach Maß, Zeit und Raum. Es ist dieses ein Vorrecht des Primates. Wie wir später sehen werden, verfügt der Papst beim Ablaß über den öffentlichen und gemeinsamen Schatz der Kirche; das kann er aber bloß als Oberhaupt derselben. Der Ablaß ist ferner seiner Natur nach ein Act der Begnadigung; das Begnadigungsrecht aber kommt allein dem Fürsten zu, er theilt es mit niemanden. Und wie wirksam erweist sich nicht die Ausübung der päpstlichen Machtfülle in der Gewährung des Ablasses! Der Papst ist der nächste Urheber und Vollstrecker des Ablasses, allerdings in Abhängigkeit von Gott, der ersten wirkenden Ursache; er ist die Hand, die an Gottes Statt den Lösepreis erhebt, auszahlt und uns losspricht. Der Ablaß ist ja eine Absolution. — Diesen inneren Zusammenhang des Ablasses mit dem Primate des Papstes scheinen die Läugner der Ablaßlehre ganz richtig herausgefühlt zu haben, denn wenn wir genauer zusehen, sind es dieselben, welche den Primat überhaupt bekämpften, die auch gegen den Ablaß ihre frevelnden Angriffe gerichtet haben. In der Geschichte des Ablasses haben wir so ziemlich auch die Geschichte der Auflehnung gegen den Primat von den Waldensern bis zu den Jansenisten von Pistoja vor uns. Ihr Widerwille gegen den Papst war ihnen Grund genug, den Ablaß zu verwerfen, brachen sie ihm doch mit dem Ablasse eine der schönsten Perlen aus seiner Tiara. Das muß aber gerade um so mehr ein Grund für uns sein, den Ablaß zu

lieben und zu gebrauchen zum Beweise unserer Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl.

Die päpstliche Gewalt, Ablässe zu erlassen, ist drittens auch eine höchst weise, vernunftgemäße durch die Art, wie von ihr Gebrauch gemacht wird. Es soll das nicht nach Willkür geschehen, sondern unter Bedingungen, die jeden Mißbrauch ausschließen. Es müssen nämlich giltige Gründe da sein, um einen Ablaß, namentlich einen Jubelablaß, für die ganze Kirche auszuschreiben. Dieses Gesetz haben sich die Päpste selbst vorgeschrieben, so Martin V., Clemens VI.[1] Nur auf giltige Gründe hin soll der Ablaß ertheilt werden. Und das ist auch ganz richtig. Der Papst, wenn auch Oberhaupt der Kirche und Ausspender ihrer geistlichen Reichthümer, ist doch nicht ihr unumschränkter Herr, sondern bloß Verwalter, und er hat sich in der Verwaltung ihrer Güter an die Weisung seines Herrn, an seine Vernunft und an sein Gewissen zu halten. — Es ist ferner der Ablaß, wie das Bußsacrament, eine Art von Gericht, es folgt ja eine Lossprechung, und wenn es hier wie in der Beicht auch nicht die absolute Lossprechung ist auf Grund einer bestimmten Anklage und Untersuchung, sondern eine allgemeine, durch die Vollziehung der vorgeschriebenen Werke bedingte, so muß doch immer für die Lossprechung im Allgemeinen wenigstens ein giltiger Grund vorhanden sein. Wie sodann der Ablaß eine sinnige Verbindung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist, so muß auch der Papst beiden Rücksichten Rechnung tragen. Willkür wäre hier nicht zum Frommen, sondern zum Verderben der Kirche; wie ja auch sonst eine unkluge Amnestie ebenso viel schadet, als ungerechtfertigte Strenge. — Es muß also ein giltiger Grund vorliegen. Vor Allem muß die Absicht unterliegen, etwas zum Frommen der Kirche, zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen beizutragen. Das allein heißt die Genugthuungen Christi und der Heiligen nach ihrem Willen verausgaben. Und weil die Genugthuungen aus dem allgemeinen Schatze der Kirche genommen sind, darum muß auch bei deren Zuwendung das allgemeine Wohl gewinnen. Dieser Nutzen wird nun erzielt durch die guten Werke, an deren Verrichtung jedesmal die Gewinnung des Ablasses bedingungsweise geknüpft ist. Nur soll man dieselben hier nicht in ihrer Vereinzelung betrachten, sondern dasjenige Gute muß man in's Auge fassen, welches aus dem eifrigen Zusammenwirken so vieler Glieder der Kirche erwächst. So kann auch ein

[1] Denzinger, Enchir. 570. Bulla „Unigenitus“.

kleines gutes Werk, welches als Bedingung für die Gewinnung des Ablasses vorgeschrieben wird, von Millionen vollbracht, in der Kirche großen Segen stiften und Gott große Ehre bringen. Gewiß ist in diesem Falle ein großer Ablaß, mag er auch nur an leichte Bedingungen geknüpft sein, ganz im Sinne Christi und der Heiligen, welche jeden neuen Grad der Ehre und Verherrlichung Gottes für eine überfließende Belohnung ihrer härtesten Genugthuungen halten. — Aus dem Gesagten erhellt vor Allem, daß das Geschrei der Andersgläubigen über Leichtfertigkeit in Ertheilung von Ablässen sehr übel angebracht ist. Zum Überfluß hat das Trienter Concil die herkömmliche Vorsicht von neuem eingeschärft. Auch da zeigt sich wieder der richtige Tact der Kirche, sie ordnet und reformirt den Gebrauch, wirft die Sache selbst nicht fort. — Ferner erhalten wir Aufklärung darüber, welche Bedeutung und Wirksamkeit die bei Ablässen vorgeschriebenen guten Werke haben. Sie sind nicht eine Ursache bei Gewinnung des Ablasses, sondern bloß eine Bedingung. Wirkende Ursachen sind Gott und der Papst; damit aber der Papst diese Macht, Ablaß zu ertheilen, rechtmäßigerweise übe, muß er einen giltigen Grund haben; diesen Grund nun geben die guten Werke ab, die er vorschreibt und die zum Gemeinwohl der Kirche beitragen. — Wir haben endlich im Gesagten die Antwort auf die Frage: Warum so viele Ablässe, Jubiläen? Einfach darum, weil sie der Kirche so viel Gutes bringen. Nimmt nicht auch das Schlechte in riesigen Dimensionen zu? So ist denn nur billig, daß auch die Quellen des Segens reichlicher fließen.

Brauchen wir endlich noch zu sagen, daß die Ablaßgewalt eine höchst wohlthuende und höchst liebenswürdige Macht des Papstthums ist? Ist es ja eine Macht, die nicht schlägt, sondern heilt, die nicht rächt, sondern vergibt, die nicht verdammt, sondern losspricht und begnadigt, die nicht in Fesseln schlägt, sondern Fesseln zerbricht, und welche! Fesseln, die keine irdische Macht zu sprengen im Stande ist. Sie bewahrt vor Übeln, von denen wir keinen Begriff haben, sie heilt unsere Schäden mit der köstlichsten und kostbarsten Arznei, dem Lösepreis des Blutes Christi und den Genugthuungen der Heiligen. Und wie oft macht der Papst nicht Gebrauch von diesem Vorrecht! So oft, daß die Welt es eine Verschwendung nennt. — Aber sagen wir es nur, er thut dieses nicht bloß unser-, sondern auch seinetwegen. Es gibt keine Macht, so hoch und so gewaltig, die der Zuneigung und Liebe der Unterthanen nicht bedarf. Gott selbst rühmt sich, daß seine Wege alle Wahrheit und

Barmherzigkeit[1] sind, daß seine Barmherzigkeit über alle seine Werke geht[2]. Auch der Heiland unterschätzte nicht den Werth und die Wirksamkeit des Wohlthuns. Er selber war arm an zeitlichem Gut, aber in seiner Allmacht und Wunderkraft ließ er die Quelle seines Wohlthuns fließen. Unter seinen Tritten sproßten die Wunder wie Blumen im Sonnenschein des Frühlings und alle waren sie zum Besten der Menschen, alle Beweise nicht bloß seiner göttlichen Macht, sondern auch seiner göttlichen Güte. Damit hat er die Herzen mit seiner ernsten Lehre versöhnt, sie fanden seine Bürde leicht, weil die Liebe sie trug. Deßhalb hinterließ er auch seiner Kirche und seinen Aposteln die Macht, wohlzuthun. Es ist ein schönes, majestätisches und göttliches Wort, das Petrus in Begleitung des Johannes an der schönen Pforte vor dem ganzen Volke zum Lahmgeborenen sprach: „Gold und Silber habe ich nicht, aber was ich habe, das gebe ich dir: Im Namen Jesu stehe auf und wandle.“[3] So auch der Papst. Gold und Silber hat er, namentlich in der jetzigen Zeit, nicht zu vergeben; ist doch er selber auf die Opferwilligkeit seiner Kinder angewiesen; von seinem Erbe bleibt ihm nicht viel mehr, als ein Altar und ein Grab. Aber was er hat, das gibt er Allen ohne Unterschied, Freund und Feind, und wie gerne und wie freigebig gibt er! Wie oft hat er schon in Ablaßerlässen zur Welt gesprochen und spricht er: „Stehe auf und wandle, verschuldete, bankerotte Welt, löse deine Schulden, mit denen du vor Gott belastet dastehst.“ Das sind ganz andere Gnadengeschenke, als Fürsten und Könige vergeben können. In den Augen der Gläubigen ist der Papst in seiner Armuth doch der reichste Fürst der Welt. Die Welt und die Menschheit lebt von ihm, seine Course werden von Gewalten anerkannt, an die keine irdische Macht heranreicht, und selbst die Ewigkeit bezieht ihre Gnadengehalte von ihm. Wir sehen in ihm das Bild desjenigen, der mitten in einem ungläubigen Volke stand und ausrief: „Der Geist des Herrn ist über mir; deßhalb weil er mich gesalbt hat, frohe Botschaft den Armen zu bringen, hat er mich gesendet, um zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind, um Gefangenen Erlaß zu predigen, Blinden Wiedergabe des Augenlichtes, um Gefesselte in Freiheit zu lassen, um zu predigen ein angenehmes Jahr des Herrn und den Tag der Vergeltung.“[4] So steht das Papstthum in der Welt, das ist seine Geschichte!

---

[1] Ps. 24, 10. [2] Jak. 2, 13.
[3] Apg. 3, 6. [4] Luc. 4, 18 f.

III.

Es erübrigt uns jetzt nur noch, die dritte der Ablaßlehre zu Grunde liegende Wahrheit zu beleuchten, das Dasein und die Bedeutung des Genugthuungsschatzes der Kirche. Ohne diese Erörterung bliebe die Ablaßlehre in mancher Beziehung lückenhaft und geradezu unerklärlich. Wenn der Ablaß nicht bloß eine Lossprechung ist, sondern eine wahre Abbezahlung, wo ist denn die Kasse, aus welcher die Genugthuung fließt? Die Antwort auf diese Frage gibt uns das Dogma von dem Genugthuungsschatz der Kirche und eröffnet uns zugleich einen genaueren Einblick in die herrliche Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, die jedem katholischen Herzen so wohl thut und es mit heiliger Liebe zur Kirche erfüllt. Wir wollen in dieser Absicht uns zuerst das Wesen dieser Gemeinschaft der Heiligen im Allgemeinen klar zu machen suchen und dann im Besondern auf den sogenannten Genugthuungsschatz der Kirche als eine besondere Function dieser Gemeinschaft der Heiligen eingehen.

In keiner Beziehung lebt der Mensch als ein abgeschlossenes Einzelwesen. In welcher Ordnung er immer sein mag, ist er wesentlich ein sociales Wesen. Sein Ursprung, seine Entwicklung, die Verwendung seiner Kräfte und Talente sind wesentlich an gesellschaftliche Bedingungen geknüpft. Sein Leben ist ein Ergebniß der Einwirkung der Mitwelt auf ihn und seiner Rückwirkung auf dieselbe. So umgeben ihn verschiedene Kreise der Gesellschaft, höherer und niederer, natürlicher und übernatürlicher Ordnung, die Familie, der Staat, die Kirche, und überall ist er Bürger, überall theilt er das Wohl und Wehe des Ganzen, dem er als Glied angehört, und wirkt zum Gedeihen oder Verderben desselben auch seinerseits mit. So hat es Gott in seiner Weisheit und Güte gefügt, daß die Menschheit wie eine weitverzweigte und unermeßliche Familie durch das Band des Blutes und des gemeinschaftlichen Interesses, durch das goldene Netz des Gebens und Empfangens, des Wohlthuns und des Dankes verbunden zum ewigen Ziele steuern sollte. Dieses Gesetz der Gemeinschaft, der Stellvertretung und der Rückwirkung liegt auch der Kirche zu Grunde. Erbsünde und Erlösung beweisen das, aber besonders praktisch in's Leben tritt es durch die Gemeinschaft der Heiligen.

Was ist nun diese Gemeinschaft der Heiligen, die wir im elften Glaubensartikel bekennen? Sie ist nichts anderes, als der lebendige

Verkehr des gemeinschaftlichen Lebens der Kirche, sie besteht vor Allem in dem Mitbesitz und der Mitbenutzung der gemeinschaftlichen Güter und dann im Austausch wechselseitiger Dienst- und Hilfsleistungen, in der Mittheilung von Gütern, die man hat und die man an solche abgibt, die ihrer entbehren. Worauf gründet sich nun aber dieser Wechselverkehr in der Kirche? Auf ein doppeltes Band der Vereinigung: nämlich der Glieder mit dem Haupte und der Glieder unter einander. Die erste Verbindung ist die mit dem Haupte; die verschiedenen Glieder müssen ein gemeinschaftliches Haupt haben. So bilden die Familien, die Gemeinden, die Völker, so verschieden und so weit entlegen sie von einander sind, eine Einheit, weil sie dasselbe Oberhaupt, dieselbe Regierung haben; die Glieder unseres Leibes sind Eins durch dieselbe Seele, die sie belebt und regiert. So hat auch unsere Kirche ein gemeinschaftliches Oberhaupt, von dem alle Kraft, alles Leben, alle Gnade, jedes Gebot und das Gericht und die Begnadigung ausgeht, es ist unser Herr und Heiland. Durch seine Menschwerdung, seinen Tod und seine Himmelfahrt hat er die Schranken der Zeit und Ewigkeit niedergerissen und aus Himmel und Erde ein großes Reich geschaffen, in welchem die diesseitige Kirche, das Fegfeuer und der Himmel als drei mächtige Provinzen in eine so innige Einheit zusammentreten, daß die heilige Schrift die streitende und triumphirende Kirche mit demselben Namen, das Reich der Himmel [1], ja als den einen mystischen Leib Christi bezeichnet. Diese mehr geistige Verbindung mit dem Haupte wird aber vollendet durch die wirkliche Grundlage der heiligmachenden Gnade, vermöge welcher wir mit Christus, dem Haupte, geistig zusammenhangen und von seinem Geiste beseelt werden. Es ist die heiligmachende Gnade das gemeinschaftliche Lebensprincip, gleichsam das gemeinschaftliche Blut, das in allen Kindern Gottes ist und sie wirklich zu Kindern Gottes, zu Gliedern des Leibes Christi macht. — Untereinander treten dann die Glieder in Verbindung durch die thätige Liebe. Die Liebe aber stirbt auch mit dem Tode nicht, sie lebt im Jenseits fort, ja sie wächst an Zartheit, Rührigkeit und Macht dort, wo sie an der Quelle der Liebe selbst schöpft, wo sie durch die Anschauung Gottes einen viel tieferen Einblick in unsere Bedürfnisse gewinnt, und wo Gott das Scepter seiner Macht in ihre Hand legt.

So entsteht dann jener innige Verkehr, jener wechselseitige Güter-

---

[1] Hebr. 12, 22.

austausch zwischen den großen Theilen der Kirche, der sich vollzieht durch Gebet und Fürbitte, durch die Zuwendung liebender Theilnahme und die Mittheilung der Genugthuungen. Es ist ein endloses Ineinanderwirken des Himmels und der Erde, ein steter Ausgleich von Leid und Theilnahme, von Macht und Bedürfniß, von Mangel und Überfluß. Unser leibliches Auge kann diesen Verkehr nicht schauen, aber wir können ihn uns nicht thätig, nicht rührig, nicht großartig genug denken. Wie überraschend ist es nicht, das innere Leben einer Pflanze zu belauschen: wie da Alles sich regt und thätig ist im Aneignen, Hervorbringen und Weiterbefördern des Lebens, wie sich der Saft von Zelle zu Zelle fortpflanzt bis hinauf in die äußersten Zweiglein und Blätter! Und wiederum, welch gewaltiges, rastloses, endlos verschlungenes Leben entfaltet sich nicht an einem großen See- und Stapelplatz, wo Reiche und Welttheile die Erzeugnisse der Natur und ihres Gewerbfleißes auswechseln! Wie, wenn wir erst das Einsehen bekämen in den mächtigen Haushalt der verschiedenen Reiche der Natur, wo aus dem Meere sich Meere gebären, in Dunst und Wolken in die Luft steigen, von da wieder in Thau und Regen und Schnee sich niedersenken, die Erde befruchten, sich in die verschiedenen Naturreiche vertheilen, wiedererstehen in reich wechselnder Gestalt des Lebens; wenn wir diesen ungeheuern Strom des Lebens verfolgen könnten, der durch alle Ordnungen der Schöpfung zieht, in den alle geschaffenen Wesen ihr Leben hineinwerfen und aus dem sie ihr Leben fortwährend ergänzen und so durch ihr unermüdetes, einträchtiges und Alles bewältigendes Schaffen den herrlichen Organismus der sichtbaren Schöpfung bilden, erhalten und stets erneuern, — das wäre gewiß ein großartiges und herrliches Schauspiel.

Indessen glauben wir, daß es mit nichten verglichen werden kann mit dem moralischen, geistigen Massenverkehr zwischen Himmel und Erde und Fegfeuer. Wenn wir sehen könnten, wie ein mildes, sonniges Licht des Lebens und der Gnade vom Throne und Haupte unseres Königs, dieser geistigen Centralsonne, ausstrahlt, und wie eine Lebensatmosphäre die drei Welten umfließt und vereinigt; wie in diesem geistigen Luftmeere die Wolken des Gebetes aufsteigen und von oben als Erhörung, Schutz und Gnade sich herabsenken in die Niederungen der Erde; wie in diesen Lichtbahnen unzählige Geister auf silbernen Schwingen auf- und niedersteigen, Botschaft dem Himmel, der Erde Trost und Hilfe bringen; wenn wir sehen könnten, welch wunderbares Weben und Leben uns umgibt, wie all' unsere Schritte gezählt, all' unsere Gedanken und

Worte zum Himmel berichtet, all' unsere Werke eingetragen werden in die Register der großen Gottes- und Weltregierung, wie nichts nutzlos vergeht im großen Haushalt des himmlischen Reiches, wie Alles verwerthet wird, aus Allem wieder hundertfältiges Leben sprießt, — wir würden staunen und vor Verwunderung uns nicht zu fassen vermögen. Himmel, Erde und Fegfeuer, so unähnlich an Lage, Beschaffenheit und Geschick, und doch friedlich und freundlich vereint zu einem Reich, einem Haus, einer Familie! Nein, der Himmel ist kein unzugängliches Reich der Mitte, kein in unwegsame Wüsten verlorenes Paradies; es ist das schöne, heitere Prachtstockwerk des großen Familienpalastes, wo Vater und Mutter und glückliche Geschwister wohnen, an uns denken, von uns reden, von wo sie uns sehen und uns Trost und Hilfe senden. Die Erde ist kein verlassener und verwünschter Ort, wo bloß Kreuz und Leiden für uns sprießen und die Nachstellungen der bösen Geister uns bedrohen; nein, der Wächter Israels schläft nicht, die heiligen Engel sind bei uns, sie behüten und beschützen uns. Selbst das Fegfeuer ist nicht verlassen. Trotz alles Heimwehs, aller Leiden, aller Dunkelheit ist es doch still erleuchtet vom milden Glanz unseres heiligen Opfers und vom tröstenden Mondlicht, das strahlt vom Auge der Mutter der Barmherzigkeit; es blühen zu Füßen der heiligen Seelen die Blumen unserer Gebete und guten Werke gleich freundlichen Grüßen von uns und trösten und erfreuen sie; es ist das Fegfeuer in der Gemeinschaft der Heiligen, wie der Friedhof am Allerseelentage, wo die Gräber sich schmücken und leuchten und wo Alles wimmelt von tröstenden Besuchern. Doch dieses Alles ist nur ein schwaches Bild von der Gemeinschaft der Heiligen.

Ein Gegenstand dieses Wechselverkehrs sind nun auch die Genugthuungen. Die Glieder der Kirche, welche im Besitz der heiligmachenden Gnade sind, können nämlich ihre Genugthuungen für einander aufopfern, und sie werden von Gott angenommen zur unmittelbaren, sofortigen Abtragung der zeitlichen Sündenstrafen derjenigen, für welche sie dargebracht werden. Es ist dieses allgemeine Lehre der Theologen und der heiligen Väter. Freilich ist der Hauptgrund dieser Annahme stets der positive Wille und die Anordnung Gottes, denn auch das Gegentheil wäre an und für sich gerechtfertigt. Von dieser positiven Anordnung Gottes aber gibt uns die kirchliche Tradition genügende Bürgschaft schon einfach durch die Lehre vom Ablaß, die durchaus auf dieser Voraussetzung beruht, sowie auch durch die Lehre, daß wir den Verstorbenen beispringen können. Den Verstorbenen aber kann jedenfalls nichts mehr

zu Gute kommen, als die Genugthuungen, weil für sie die Zeit des Verdienstes und der heilwirkenden Gnade vorbei ist. Die dargebrachten Genugthuungen dagegen kürzen ihre Strafzeit sofort ab. Es liegt diese Stellvertretung und Rückwirkung auch so ganz im Wesen und im Geiste des Christenthums. Wie wir die Genugthuungen Christi für uns erheben, so können wir sie mit den unserigen für Andere verwerthen. Ja, es ist die Genugthuung für zeitliche Sündenstrafen die wenigst bedeutende Wirkung der Erlösung und somit auch der Gemeinschaft der Heiligen. Wenn die Straffälligkeit auch etwas Persönliches ist, so berührt sie uns doch anderseits unvergleichlich weniger als Verdienst und Schuld. Schuld und Verdienst machen uns innerlich schlechter oder besser und stehen in einer wesentlichen Beziehung zur einstigen Glückseligkeit. Nicht so die zeitliche Strafe; sie hängt mit der Schuld nicht wesentlich zusammen und hält die Erreichung des ewigen Zieles nur zeitweilig auf; ja sie trifft oft durch das Gesetz der Solidarität selbst solche, die persönlich nichts verschuldet. Für nichts also können wir leichter genugthun, als für die zeitliche Strafe. Man könnte deßhalb wohl mit Recht fragen, was uns die Gemeinschaft der Heiligen noch nützte, wenn sie uns nicht einmal den Vortheil brächte, den ein fehlendes Kind in der Familie aus der Liebe seiner bessern Geschwister zieht?

Die Zuwendung unserer Genugthuungen zum Besten Anderer geschieht auf einem zweifachen Wege: entweder in privater Weise, indem Jeder nach Belieben seine Genugthuungen Gott für einen Andern darbringt, oder öffentlich und amtlich, und zwar einmal durch das Opfer, indem wir uns die Genugthuungen Christi aneignen, und ferner durch die Ablässe, in denen die gemeinsamen Genugthuungen Christi und der Kirche verausgabt werden.

Letzteres führt uns nun auf den sogen. Genugthuungsschatz der Kirche. Es ist nämlich Glaubenssatz, wenigstens kann das Gegentheil nicht ohne Irrthum behauptet werden, daß in der Kirche ein gemeinsamer Genugthuungsschatz besteht, welcher durch das Kirchenoberhaupt verwaltet und verwendet wird. Unter diesem Genugthuungsschatz haben wir aber nichts Anderes zu verstehen, als jene Genugthuungen Christi und der Heiligen, welche, noch von niemand in Anspruch genommen und gebraucht, vor Gottes Auge einem geistlichen Schatze gleich ruhen und von der Kirche zum Besten der Genugthuungsbedürftigen erhoben und ausbezahlt werden können. Daß so ein geistlicher Schatz von Genugthuungen in der Kirche existirt, ist nicht zu läugnen. Clemens V. in

der Bulle „Unigenitus“ spricht sich ganz klar und unumwunden darüber aus und rechtfertigt durch das Bestehen dieses Schatzes die Wahrhaftigkeit und Wirksamkeit der Ablässe. Die gegentheilige Meinung ist von nicht weniger als drei Päpsten verworfen [1]. Der Sache nach ist jene Lehre in der heiligen Schrift enthalten. Es ist den Aposteln ganz geläufig, das gesammte Erlösungswerk des Heilandes als einen Lösepreis, als einen Schatz von unendlichem Werth, der für uns erworben und uns zu Gebrauch gegeben ist, zu bezeichnen [2]. Christus nämlich hat uns nicht bloß durch seine Verdienste, sondern namentlich auch durch seine Genugthuungen im engeren Sinne des Wortes erlöst. Alles aber an Christus ist von unendlichem Werth, keine Freigebigkeit in Ablaßerlässen, kein Eifer der gläubigen Welt in Gewinnung und Aneignung der Genugthuungen Christi wird diesen Schatz jemals zu erschöpfen im Stande sein.

Dazu kommt dann noch ein besonderer Zuschuß, nämlich die Genugthuungen der Heiligen. Wir dürfen nämlich wohl annehmen, daß in der Kirche Gottes stets viele Glieder von ausnehmender Heiligkeit leben, die ungeachtet ihrer persönlichen Tadellosigkeit, sei es durch eigenen Bußeifer angetrieben, sei es durch ihren Lebensstand verpflichtet oder in Folge von Zulassungen Gottes genöthigt, ihr Leben in großer Strengheit und Buße und unter bittern Leiden und Widerwärtigkeiten hinbringen, und auf diese Art Genugthuungen gewinnen, die das Bedürfniß der eigenen Straffälligkeit weit übersteigen. Diese Genugthuungen nun fließen mit den Genugthuungen Christi im Kirchenschatze zusammen und werden in den Ablässen zum Besten der Kirche verwendet. Nichts läßt uns an dieser Annahme zweifeln. Es entspricht dieselbe ganz dem Walten der Weisheit Gottes, der wie im Reiche der Natur, so auch im Haushalte der Kirche nichts nutzlos verkümmern läßt, sondern Alles verwerthet zum Besten des Ganzen. Dasselbe fordert auch seine Gerechtigkeit. Wie würden denn die Genugthuungen der Heiligen als solche belohnt? An ihnen selbst finden sie ja keine Verwendung, das Verdienst dieser Genugthuungen ist den Heiligen geblieben, es hat seinen Lohn erhalten in der Vermehrung der ewigen Glückseligkeit, auch fürbittweise mochten sie immerhin ihre Wirkung gehabt haben für sie selbst oder für

---

[1] Gegen Luther durch Leo X. im 19. Artikel; gegen Bajus durch Pius V. in der 60. These; gegen die Synode von Pistoja durch Pius VI. in der 41. These.

[2] 1 Petr. 1, 18. 19. 1 Cor. 6, 20. 2 Cor. 8, 9; 9, 8. Eph. 1, 7. 8; 2, 5.

Andere; als Genugthuung hingegen haben sie ihre eigenthümliche Wirkung nicht erreicht, d. h. sie haben keine Löschung zeitlicher Sündenstrafen gewirkt[1]. Diese Belohnung würde ihnen also für immer vorenthalten, wenn sie unwirksam für Andere blieben. Andern aber können sie bloß nützen, wenn die Heiligen sie vergeben. Wie geschieht nun diese Vergebung? Werden die Genugthuungen nach dem Tode der Heiligen gleichmäßig unter die Bedürftigen vertheilt? Werden sie dem Ersten Besten geschenkt? Das sind rein willkürliche Annahmen. So kommen selbst die Genugthuungen Christi nicht zur Verwendung. Für Alles sind bestimmte Wege und Mittel im Reiche Gottes verordnet. In den Sacramenten und Sacramentalien werden bloß die Genugthuungen Christi verwerthet, es bleibt also nichts übrig, als daß die überfließenden Genugthuungen der Heiligen dem gemeinschaftlichen Schatze der Kirche zufließen und als Gemeingut der Kirche in den Ablässen vergeben werden. Wir können ja doch wohl mit Recht annehmen, daß die Heiligen vermöge ihrer Liebe zu Gott und zu uns selber wünschen, ihre Arbeiten und Leiden möchten die größtmögliche Frucht tragen zur Ehre Gottes, sowie auch zum Wohle der Kirche, der sie Alles zu verdanken haben und die ihrer Genugthuungen stets in so großartiger Weise bedarf. Das ist aber eine herrliche Belohnung und eine edle Befriedigung der Großmuth der Heiligen, wenn sie ihren Schweiß und ihr Blut mit dem Blute Christi vermischt in den Händen der Kirche zum Lösepreis der verschuldeten Welt und zur Befriedigung der Gerechtigkeit Gottes verwendet sehen. Diese Genugthuungen der Heiligen aber werden dem Kirchenschatz nicht beigegeben, um die Genugthuungen Christi zu vermehren und zu ergänzen, das ist ja nicht möglich; es ist auch nicht einmal ausgemacht, daß stets dergleichen Genugthuungen der Heiligen im Schatze der Kirche vorhanden seien; wir sagen bloß, daß sie eine derartige Verwendung durch die Kirche finden, wenn etwelche wirklich da sind. Und wer kann etwas einwenden gegen diese amtliche Verwaltung und Vergabung durch die Kirche? Jeder Staat tritt ja das Erbe hinterlassener, herrenloser Güter an, und zudem sind diese Güter der Genugthuung auf dem Boden der Kirche und unter deren wohlthuender Obhut gediehen, es

---

[1] Jedes heilwirkende Werk hat drei Wirkungen: 1) es vermehrt die heiligmachende Gnade, das Verdienst und die Glorie; 2) es erwirbt uns andere heilwirkende Gnaden; 3) es tilgt einen Theil der zeitlichen Sündenstrafen. Die erste Wirkung bleibt uns, die zweite können wir den Lebenden zuwenden, die dritte auch den Verstorbenen.

sind gleichsam die Zinsen der Kapitalien, die sie den Heiligen geliehen, sie hat also das nächste Recht auf dieselben.

So viel über die so einfache, so gerechtfertigte Lehre von dem gemeinsamen Genugthuungsschatze der Kirche. Ohne diese Lehre wäre der Ablaß nicht bloß ohne Fundament in sich, sondern befriedigte auch die Ansprüche der Gerechtigkeit Gottes nicht; erst durch diese Lehre findet er seinen Abschluß und stellt sich uns dar nicht nur als eine unschätzbare Wohlthat für uns, sondern auch als eine großartige Verherrlichung Gottes und der Heiligen.

Das ist also die Lehre vom Ablasse in seinem Wesen, in seinen Bedingungen, in seiner Bedeutung und Wirksamkeit für unser christliches Leben. Als Act des Bußinstitutes ist er eine ernste und zugleich herzgewinnende Predigt, uns abzufinden mit Gott der Sünden und Strafen wegen, wozu er uns dann auch gleichzeitig reichliche Mittel an die Hand gibt. Als Function der päpstlichen Jurisdiction und Begnadigungsgewalt neigt er unser Herz in Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit dem erhabenen Haupte unserer Kirche zu. Der apostolische Stuhl, hat man gesagt, hat viele Bannstrahlen; wir können sagen, er hat noch mehr Gnadenerlasse und Jubiläen; jene schleudert er nur gezwungen, diese spendet er frei und ungezwungen und im reichlichsten Maße, stets bereit, um jeden Preis die Welt zu entsündigen und glücklich zu machen. Endlich erfüllt uns der Ablaß als Bethätigung der Gemeinschaft der Heiligen mit der wärmsten Begeisterung für unsere heilige Kirche. Es gibt kaum einen Glaubenssatz, der uns einen so großartigen und hinreißenden Einblick in das Wesen unserer Kirche eröffnete, wie das Dogma vom Ablasse mit seiner Ergänzungslehre vom Kirchenschatze und dessen Umsetzung und Verwendung in Kraft der Gemeinschaft der Heiligen. Welch ein erhabenes Schauspiel bietet uns da unsere heilige Kirche! Kann uns etwas einen großartigern Begriff davon geben, welche Ehre, welch ein Vortheil und welch ein Glück es ist, ein Kind der katholischen Kirche zu sein? Wo ist das Reich, vergleichbar diesem an Umfang, Dauer und Macht? Wo anders finden wir alle Hoffnungen gesicherter für Zeit und Ewigkeit? Wo können wir mit unsern geringen Mitteln mehr wirken zum Heil der Welt und zur Ehre Gottes, als in der Gemeinschaft der Heiligen des Reiches Gottes? So beginnt die Lehre vom Ablasse mit den reuebewegten Tönen der Bußpsalmen und endet mit den Jubeltönen eines Tedeum der Begeisterung, des Dankes, der Freude, die dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu dem herrlichsten Gemeinwesen der ganzen Schöpfung entquellen.

Deßhalb bereiten wir, so gut wir können, dem Jubiläum die Wege durch die Welt in die Herzen der Menschen. O möchte es doch der Anfang einer bessern Zeit werden! „In der beklemmenden Stickluft unserer Zeit," hat eine Stimme unlängst ziemlich verzweiflungsvoll gerufen, „erlahmen die muthigsten Herzen... Es muß irgendwo ein Ventil geöffnet werden, um einem Strom reiner Luft den Eintritt möglich zu machen. Sonst hat man immer noch bestimmte Wünsche und Hoffnungen auszusprechen vermocht. Damit ist's jetzt vorbei, denn man weiß nicht mehr, an wen man sie adressiren sollte, weil man nicht mehr weiß, wer Herr im Hause ist." [1] Wir wissen, wer der Herr der Welt ist. Sind auch unsere Hände gebunden, erheben wir sie nur um so zuversichtlicher zum Gebet. Wir thätigen, industriellen Kinder des neunzehnten Jahrhunderts unterschätzen zu leicht die Macht des Gebetes. So lange Gott das Gebet nicht von uns nimmt, will er uns auch seine Barmherzigkeit nicht entziehen [2]. Ist das nicht genug? Thun wir uns deßhalb nun zusammen zu einem Bunde der Buße und des Gebetes. So ein Jubiläum ist das Massenaufgebot des Gebetes der gesammten katholischen Kirche. Was kann diese Macht nicht wirken, wenn ihre Kräfte nach Einem Ziele gerichtet sind? Welche Strafen kann sie nicht abwenden, welche Segnungen nicht erringen? „Wer weiß, ob der Herr sich nicht zu uns wendet und Segen hinter sich läßt?... Denn gnädig und erbarmend ist er, langmüthig und reich an Barmherzigkeit und erhaben über die Bosheit." [3] Diese Worte seien unser Trost und unsere Zuversicht.

M. Meschler S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

I. Geschichtlicher Überblick über das Gymnasium bis zum Beginne des 16. Jahrhunderts.

Von allen Seiten häufen sich die Klagen über unser modernes Gymnasium. Wenn man auch anerkennt, daß immer noch einige Jüng-

---

[1] Histor.-polit. Blätter, 1. Heft 1879, Neujahrs-Artikel.

[2] Ps. 65, 20. [3] Joel 2, 13. 14.

linge mit guter Erziehung und tüchtiger wissenschaftlicher Vorbildung zur Universität übertreten, so läßt sich das Nämliche doch nicht von der großen Masse der absolvirten Gymnasiasten sagen. „Der Rückschluß von der Bildung und Geistesrichtung eines großen Theils der die Gesellschaft leitenden Stände auf die Leistungen der Schulen, durch welche diese Bildung gezeitigt und diese Geistesrichtung vorbereitet worden ist, müßte, falls nicht andere sehr wichtige Factoren in Betracht zu ziehen wären, nahezu ein vernichtender sein." Mit diesen Worten beginnt C. Alexi, Conrector des kaiserlichen Lyceums zu Colmar im Elsaß, seine Broschüre über das höhere Unterrichtswesen in Preußen (Gütersloh 1877, S. 11). Und er kann sich „der Einsicht nicht verschließen, daß in der speciellen Durchführung des Organisationsplanes des höheren Schulwesens [in Preußen] wesentliche und entscheidende Mißgriffe gethan worden sein müssen, weil der Durchschnitt der auf den höheren Schulen und den Universitäten gebildeten Männer in intellectueller Beziehung, bei oft enormen Kenntnissen, dennoch in seiner Mehrzahl den Endzweck alles Wissens so schief auffaßt, und in seinem Gemüthsleben wie im Charakter vielfach weit hinter den früheren Generationen zurückgeblieben ist".

Wir gestehen nun gern zu, daß das Durchschnittswissen der heutigen Lehrer das ihrer Vorgänger in den letzten drei Jahrhunderten überragt, aber ebenso wenig dürfen wir läugnen, daß unser heutiges Gymnasium an Früchten der Erziehung, an Bildung des Urtheils und des Charakters um viele Meilen hinter der alten Schule zurücksteht, daß seine Schüler bereits in den letzten zwei bis drei Klassen nach Nägelsbachs Erfahrung „stagniren" [1], daß sie im Lateinischen und Griechischen weit weniger leisten, als in früheren Zeiten, daß sie in den Realien nicht gar gut beschlagen sind, aber größeren Theils eine merkwürdige Unlust zu classischen Studien, eine fühlbare Ungewandtheit im deutschen Stile, geistige Erschlaffung und Blasirtheit, statt Selbstthätigkeit eine bloße Receptivität, statt ernsten Studiums die Neigung zu nergelnder Kritik, statt eines bescheidenen und auf ewig wahren Grundsätzen entwickelten Charakters eine große Ungebundenheit und betrübende Charakterlosigkeit auf die Universität mitbringen. Dieß ist nicht etwa bloß Klage der Katholiken, sondern aller ernsten Schulmänner. Bereits im Jahre 1850 schrieb Deinhardt („N. J.-B." S. 129 ff.) unter Anderem: „Die

[1] A. Bischoff, Eins nach dem Andern! Nördlingen 1866, S. 8.

Gymnasien sind gefährdet, oder sie sind vielmehr, gleich den Universitäten und allen übrigen historischen Lehranstalten, in einer völligen Auflösung begriffen." Und einer der verdientesten Schulmänner der neueren Zeit, Karl Ludwig Roth, sagt in seiner „Gymnasial-Pädagogik"[1]: „Die große Mehrzahl der Gymnasialschüler ist nicht so erzogen worden, daß die natürliche Trägheit durch Unterricht, Übung und vernünftige Zucht überwunden, und die Vernunft bei den Schülern so weit entwickelt und gestärkt erschiene, als sie vor dem Übertritt auf die Universität entwickelt und gestärkt werden könnte und sollte, und daß der selbständige Wille zum Studiren, das Verlangen nach Wahrheit in der Wissenschaft und die Lust zu wissenschaftlichem Leben in ihnen belebt worden wäre."

Wir sind weit entfernt, die Hauptschuld an diesen betrübenden Erscheinungen den Lehrern oder Schülern beizumessen, denn auch hier waren die äußeren Verhältnisse stärker, als die Menschen. Was wir aber in der Bitterkeit des Herzens anklagen müssen, das ist der gemeinsame Fehler der modernen Zeit auf allen Gebieten, in der Politik, im socialen Leben, in der bäuerlichen, gewerblichen und finanziellen Volkswirthschaft, in Wissenschaft und Leben — nämlich das schroffe Brechen mit dem Geschichtlichgewordenen, mit dem guten Alten, das Jagen nach neuen Theorien, nach dem Doctrinären an Stelle des Altbewährten, mit Einem Worte: der Liberalismus. Ja, so ist es besonders auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichtes. Der liberale Schwindel hat unter gleißenden Vorspiegelungen unser herrliches altes Gymnasium um die Einheit des Unterrichtes, um den systematischen Gang und damit um seine Lebenskraft gebracht, hat es mit einer Unzahl fremdartiger Lappen behängt, dünkelhaft zu einer kleinen Universität mit Fachlehrern umgestempelt und es so weit gebracht, daß die Schüler vor Überladung ihre jugendliche Lebenslust, vor Flitter das gründliche Wissen, vor Übersättigung die Lust zum Studium, vor den tausendfachen Erziehungsfehlern die Charakterfestigkeit einbüßen[2].

---

[1] 2. Aufl. Stuttgart 1874, S. 1. — Über das Leben dieses Schulmannes, der früher Director des Nürnberger, dann des Stuttgarter Gymnasiums war (geb. zu Stuttgart 1790, † 1868), s. dessen „Gymnasial-Pädagogik", S. 440 ff., wohl die glänzendste Vertheidigung der alten Schule gegenüber den unglückseligen Neuerungen in der utilistisch-liberalen Ära.

[2] Daß unser modernes Gymnasium nicht erziehe, beklagte K. L. Roth schon in der ersten Auflage seiner „Gymnasial-Pädagogik" im Jahre 1865, und vor ihm

Darum ist eine Reform unseres Gymnasialwesens unabweislich. Wir müssen vom wissenschaftlichen Freihandel zu einem gesunden Schutzzollsystem auch auf diesem Felde zurückkehren, wenn wir nicht unsern geistigen Niedergang unwiderruflich besiegeln wollen.

Bevor wir nun die Kritik der Neu-Schule beginnen und unsere Vorschläge zur Gymnasialreform machen, müssen wir einen kurzen Überblick auf die Geschichte des Gymnasiums zunächst bis zum 16. Jahrhundert werfen.

Unsere Gymnasien entstanden aus den Kloster- und Domschulen des Mittelalters. Zu allen Zeiten galten als Mittel zur höheren Bildung die Kenntniß der Sprache, die Beredsamkeit im weiteren Sinne, als die Kunst, seine Gedanken dem jedesmaligen Zwecke gemäß auszudrücken, endlich die Weckung und Übung des Denkvermögens, um das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen zu unterscheiden. Daher bildeten schon bei den alten Griechen und Römern die Grammatik, Rhetorik und Dialectik, das Trivium, die Grundlage der gelehrten Bildung. An sie schlossen sich Arithmetik, Musik, Geometrie (Mathematik) und Astronomie als das Quadrivium an; alle zusammen waren die „sieben freien Künste" (artes liberales vel humaniores) und machten die edlere Bildung (institutio liberalis) aus. Aus dieser Eintheilung wuchs die christliche gelehrte Schule hervor. Das Trivium entfaltete sich zum Gymnasium, das Quadrivium zum Lyceum. Der Hauptgegenstand der Grammatik war die genaue Kenntniß und der gewandte Gebrauch des Latein, neben welchem, besonders für künftige Theologen, das Griechische und wohl auch das Hebräische einherging und die Geschichte wenigstens nicht vernachlässigt wurde.

Kaum hatten die Stürme der Völkerwanderung ausgerast und die Klöster als Heimstätten jeder Cultur ihre Wirksamkeit begonnen, so begegnen uns die Klosterschulen mit Trivium und Quadrivium[1]. Hun-

---

Dr. Ziller in der „Pädagog. Revue" 1859, S. 198. Letzterer sagte: „Es ist unverkennbar, daß die Schulen zum Theil durch nicht-pädagogische Grundsätze beherrscht werden, daß ihr Unterricht nicht rein der erziehende ist, und daß ihre Erziehung, modificirt durch die Einwirkung der Gesellschaft und die von ihr gebotenen Nebenzwecke, sich weit entfernt von der einfachen, natürlichen Gestalt der Familienerziehung. Am meisten ist das allerdings bei dem Gymnasium (der gelehrten Schule) der Fall, weßhalb es auch den Gymnasiallehrern am nächsten liegt, sich am wenigsten um Pädagogik zu bekümmern." Kein Wunder, seitdem die „Theologen" immer mehr vom Lehrfache verdrängt wurden.

[1] Die berühmtesten Klosterschulen waren in Italien: Monte-Cassino, Nonan-

dert Jahre z. B., nachdem die Mönche des hl. Benedict die Reichenau, eine bis dahin unbewohnte Insel des Bodensees, betreten hatten, war dort ein Kloster, in welchem 500 Jünglinge aus allen alemannischen Stämmen den Studien oblagen und ihrer Gesammtausbildung eine Unterrichtszeit von 16 Jahren widmeten [1]. Außerdem hatte jedes bischöfliche Capitel und jedes bedeutendere Canonikat, wenn immer möglich, seine Dom-, Münster- oder Stiftsschule, und einer der Canoniker war der „Scholaster" oder Director des Gymnasiums, beziehungsweise Lyceums [2]. Als dann die freien Städte sich zu ungewöhnlicher Blüthe und Macht entfaltet hatten, galt es ihnen als Ehrensache, eine eigene städtische gelehrte Schule zu haben. Endlich ließ sich auch mancher Fürst zur Stiftung einer Schule herbei. Und so bedeckte eine reichliche Zahl von Kloster-, Dom-, Stadt- und Fürstenschulen die Gegenden des christlichen Abendlandes [3].

Der hauptsächliche Lehrgegenstand aller dieser Schulen war das Latein, jenes bis heute unübertroffene Mittel zur Gymnastik des jugendlichen Geistes [4]. Kam es den Lehrern auch nicht darauf an, im Stile

---

tula, Pomposa und Classa; in dem viel fruchtbareren Deutschland: Fulda, Fritzlar, Hersfeld, St. Gallen, Reichenau, Korvey, Prüm, Hirschau, Weißenburg, Metlach, St. Marimin und St. Matthias zu Trier, St. Alban zu Mainz; in England: ein zweites St. Alban, Glastonbury, Malmesbury, Croyland und Canterbury; in Frankreich und Belgien: Marmoutier, Fontanella, Fleury, Lobbes, Aniane, Corbie, Ferrière, St. Germain d'Aurerre, Clugny rc. S. Montalembert, Mönche des Abendlandes; deutsch, Regensburg 1878. Bd. VI. S. 168 ff.

[1] Leben und Wirken des hl. Meinrad. Festschrift zur tausendjährigen Jubelfeier des Benedictinerklosters Maria-Einsiedeln, 1861; W. E. v. Ketteler, Freiheit, Auctorität und Kirche, 4. Aufl. Mainz 1862, S. 203 f. — Die einzige Klosterschule von Fleury oder St. Benedict an der Loire zählte im 10. und 11. Jahrhundert 5000 Schüler: Montalembert, a. a. O. S. 169. Die Klosterschulen waren doppelter Art: interne für die jungen Religiosen, und externe für jene, die nachher in die Welt zurücktraten. Ja man kann sagen, Kloster und Schule waren im Mittelalter gleichbedeutend.

[2] Die Lehrer waren größtentheils Religiosen: Montalembert, a. a. O. S. 166. Allerdings zerfielen im 14. und 15. Jahrhundert in Folge der Verderbniß der Domkapitel durch Eindringlinge auch die Domschulen vielfach, so daß der „Scholaster" nur eine fette Sinekure genoß.

[3] So gab es in den Palästen der Könige (Kaiser) von Deutschland und Frankreich sogen. Palastschulen, meistens von Mönchen gehalten. In erster Linie glänzten Alcuin, Vorsteher der Schulen Karls d. Gr., Remigius, Benedictiner zu St. Germain d'Aurerre, der nacheinander die Landschule der Priester zu Rheims und die Palastschule Karls des Kahlen zu Paris leitete. Montalemb. S. 167. Unter Lothar II. hieß der Director der Palastschule der „Palast-Abt".

[4] Die meist gelesenen Schriftsteller waren: Cicero, Quintilian, Horaz, Terenz, Juvenal, Persius, Ovid, Virgil. Montalemb. S. 159.

Ciceronianer heranzubilden, so konnten sich die Schüler doch geläufig lateinisch ausdrücken und schrieben kein schlechteres Latein, als etwa das Hegel'sche Deutsch oder unser heutiger bureaukratischer Stil ist [1]. Was aber das Verständniß der römischen Schriftsteller betrifft, so nahmen es die Gymnasiasten („Trivialschüler") des Mittelalters mit jedem Zöglinge unserer heutigen Schulen auf, obgleich sie ihre Auctoren selbst abschreiben mußten und jener zahllosen Hilfsmittel, über die wir seit Erfindung des Buchdrucks gebieten, noch ermangelten und in den allermeisten Dingen auf die Treue ihres Gedächtnisses angewiesen waren. War ihnen das Latein zur zweiten Muttersprache geworden, so folgte der Unterricht in der Rhetorik und Poetik, und endlich der in der Dialektik oder Logik. Daß der rhetorische und poetische Unterricht in jenen angeblich „finsteren Zeiten" nicht schlecht kann gewesen sein, beweist uns die herrliche Blüthezeit der mittelhochdeutschen Dichtung in dem Jahrhunderte 1125—1225, die von unserer modernen schönen Wissenschaft in vielen Punkten nicht mehr erreicht worden ist. Und wie gut mußten die Schüler in der Logik beschlagen sein, wenn sie nachher den philosophisch-theologischen Vorlesungen eines Albert des Großen, eines hl. Thomas von Aquin, eines Alexander von Hales, eines hl. Bonaventura oder Duns Scotus und ihrer Nachfolger beiwohnen wollten! Selbst die sogenannte Ausartung der Scholastik in haarspaltende Subtilität, die gegen Ende des Mittelalters eintrat, beweist uns, daß die damaligen Gymnasiasten mit einer logischen Durchbildung und einer Schärfe des Urtheils, wie sie auf unseren heutigen Anstalten nirgends zu treffen sind, die höhere Schule bezogen.

Wie das gesammte Schulwesen, so stand auch das Trivium oder Gymnasium unter der Leitung der einzig berufenen Lehrerin der Völker, der Kirche, welcher der Erlöser die Pflicht und das Recht, „die Lämmer zu weiden", in ihrem Haupte Petrus übertragen hatte; von dem Generalschulmeister „Staat" hatte noch Niemand eine Ahnung, und von einer Bureaukratisirung des Unterrichtes, von Schulzwang und Zwangsschule, wollte das unendlich freiere Mittelalter nichts wissen. Die ganze kirchliche Schulleitung beschränkte sich auf die Wachsamkeit darüber, daß keine Sektirerei und Unsittlichkeit die Geister der Jugend verderbe; im Übri-

[1] Übrigens fehlte es auch nicht an besseren Stilisten. Der hl. Bernhard übertrifft hierin seine Zeitgenossen, und die Mönche von St. Gallen schrieben im 10. Jahrhundert das Latein sehr gut (Montalemb. S. 159), vernachlässigten auch das Deutsche durchaus nicht.

gen herrschte vollkommene Unterrichtsfreiheit; von Schulsteuern und Schulgeld wußte man nichts, da das Schulehalten und die Unterstützung der Schulen oder armer Schüler als ein Werk der christlichen Nächstenliebe galt, und zahllose Schulstiftungen dem Bedürfnisse zu Hilfe kamen. Daß es damals, wie von jeher und jetzt und für alle Zukunft, gute und minder gute Lehrer gab, ist selbstverständlich; aber von mittelalterlicher „Barbarei" kann nur confessionelle Beschränktheit, Unwissenheit und Geschichtsmacherei à la Sybel sprechen. Eine Zeit, welche uns die herrlichen Dome und die heute noch schönen Rath- und Privathäuser, die erhabensten wissenschaftlichen Werke, jene mittelhochdeutschen Gedichte, Gemälde und Gegenstände des Kunstgewerbes hinterlassen hat, muß auch in ihrer „Lateinschule" nicht so übel gewesen sein.

Über die Dauer und den Gang des Gymnasialunterrichtes bestanden natürlich keine Reglements; dieß Alles war durch die alte Überlieferung und den Gebrauch geregelt und hing vom Urtheile der Schulleitung ab. Der Grundcharakter des mittelalterlichen Gymnasiums war die Einheit des Unterrichtes, die auf Tiefe, nicht auf Breite des Wissens, nicht auf Überfütterung, sondern auf tüchtige Schulung des Geistes drang, die im Latein, in der Rhetorik und Dialektik nur Bildungs- und Übungsmittel der Denkkraft, eine „Gymnastik des selbständigen Urtheils", wie später Wimpheling sagte, erkannte und übte, und vor Allem die religiöse Charakterbildung zum Dienste Gottes bezweckte [1].

Jedoch war auch das Griechische nicht einmal in den „finstersten" Zeiten ganz vernachlässigt [2]. Das Studium desselben wurde z. B. im

---

[1] Der heilige Mönch Ulrich von Clugny, dieser „Königin aller Schulen", schildert in seinen „Antiquiores consuetudines Cluniacensis Monasterii" (III. 8: vgl. d'Achery, Spicilegium I. p. 690) die kräftige und gewissenhafte Disciplin der dortigen Schule und schließt: „Et ut tandem de pueris concludam, saepenumero videns, quo studio die noctuque custodiantur, dixi in corde meo, difficile fieri posse, ut ullus regis filius majore diligentia nutriatur in palatio, quam puer minimus quilibet in Cluniaco." Was sagen unsere Philologen zu diesem „Mönchslatein" des hl. Ulrich, des Zeitgenossen des heiligen Papstes Gregor VII.? Ein anderer Zeitgenosse Gregor' VII., der heilige Abt Anselm von Bec, empfiehlt seinen Zöglingen, sorgfältig den Virgil und andere profane Auctoren, mit Auslassung der anstößigen Stellen, zu studiren.

[2] Die Histor.-polit. Blätter (Bd. XIX. 1847, S. 35) schreiben: „Die classischen Studien waren nie ganz erloschen. Eginhard schrieb in classischem Latein das Leben Karls d. Gr.; Heloise schrieb ein Latein, dessen sich auch Philologen nicht schämen dürfen. Noch ehe Dante, Petrarca und Boccaccio die Bewunderung der Zeitgenossen auf sich gezogen, hatten italienische Geistliche die Schriften des Aristoteles und die

Kloster St. Gallen, jener Culturstätte ersten Ranges, von Mönchen gepflegt, die sich „Griechische Brüder“, fratres hellenici, nannten. Der 1001 zum Abt erwählte Burkhard II. war als Knabe von einer Frau, der Herzogin Hildegard von Schwaben, im Griechischen unterrichtet worden und hatte von ihr für seine schönen Verse einen Horaz, damals ein wahrhaft fürstliches Geschenk, als Andenken erhalten. Dieselbe Herzogin hatte ihrerseits das Latein beim Decan von St. Gallen, Ekkehard II., gelernt, mit welchem sie den Virgil erklärte; Ekkehard III. und IV. und Notker Labeo lasen Homer, machten griechische Verse und folgten in der Philosophie sowohl dem Plato als Aristoteles [1]. Warum sollte es also talentvolleren Schülern nicht möglich gewesen sein, auch das Griechische zu lernen?

Genügte nun auch das Trivium oder Gymnasium als Vorbereitung zu den höheren Studien, so eröffnete das Quadrivium dem nach feiner Weltbildung Strebenden einen neuen Bildungsgang, den Unterricht in den Realien und Künsten, besonders der Musik. Jede bedeutendere Klosterschule hatte eine solche Anstalt, in der oft Fürstensöhne zu Regenten erzogen wurden, wie z. B. in Reichenau und Fleury zugleich eigene Collegien für Adelige bestanden [2]. Poesie, Astronomie, Arithmetik,

---

Reden des Demosthenes aus dem Griechischen übersetzt; selbst mehrere Bischöfe, wie Robert Grosseteste von Lincoln und Wilhelm Morbeke aus Flandern, hatten sich mit Übersetzung von griechischen Classikern befaßt. Der Ausbruch der Kirchenspaltung fand diese Studien in der schönsten Blüthe. Besonders reich war Italien an ausgezeichneten Humanisten. Von Spanien sagt selbst Erasmus, daß es sich in den freien Wissenschaften auf eine so hohe Stufe erhoben habe, daß es nicht allein die Bewunderung der gebildetsten Völker Europa's errege, sondern ihnen auch zum Muster dienen könne. Es war daselbst so weit gekommen, daß kein Spanier mehr für adelig gehalten wurde, der die Wissenschaften gleichgiltig betrachtete. Männer aus den ersten adeligen Familien bestiegen die Lehrstühle; selbst adelige Damen hielten auf den Hochschulen Vorlesungen über Redekunst und classische Literatur.“ Näheres in Hefele's „Ximenes“, 2. Aufl. 1851, S. 103 ff.

[1] Montalemb. a. a. O. S. 159 f. Über gelehrte Frauen ebendas. S. 181 ff.; über solche am Ausgange des Mittelalters s. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, I. S. 63 ff.

[2] So wurde z. B. Pipin der Kurze erzogen zu St. Denis; König Robert der Fromme zu Rheims; König Sancho d. Gr. von Navarra und Castilien im Kloster zu Leyre; König Ludwig der Dicke in dem von St. Denis; König Alfred d. Gr. von England, der Befreier seines Vaterlandes und siegreich in zweiundfünfzig Schlachten, ergänzte noch im reiferen Alter die Lücken seiner Bildung bei den Benedictinern zu Oxford, unter deren Leitung er Latein, Rhetorik, Philosophie, Geschichte, Musik und Dichtkunst, d. h. das Trivium und Quadrivium, studirte.

Geometrie, Musik, Malerei, Baukunst, Ciselirkunst rc. konnten daselbst erlernt werden [1]. Daß die sogen. Realien nach dem Stande der damaligen Bildung gut betrieben wurden, beweist u. A. das gewaltige Wörterbuch „Vocabularium Salomonis“, das von den Mönchen St. Gallens in 1070 Folio-Seiten verfaßt und lange als literarische und wissenschaftliche Encyklopädie benützt wurde, bis es im 15. Jahrhundert im Druck erschien. Nur ging das Mittelalter von dem durchaus richtigen Grundsatze aus: „Eins nach dem Andern!“ Zuerst Weckung des jugendlichen Geistes zur Selbstthätigkeit durch Erlernen der lateinischen (und griechischen) Sprache, dann Anleitung zur schönen und zweckmäßigen Darstellung in Wort und Schrift nach den classischen Mustern, und endlich die nothwendigste philosophische Vorbildung. Erst wenn diese Grundlage stand, konnten auch Realkenntnisse von Nutzen sein.

Man schweige uns also von dem banalen Vorwurfe, daß das Mittelalter die classischen Studien und das Gymnasialwesen vernachlässigt habe. Einer der musterhaftesten Mönche des elften Jahrhunderts, Hermannus Contractus von St. Gallen, phantasirte noch auf dem Todbette von dem Glücke, Cicero's Hortensius zu lesen und immer wiederzulesen. Man las und kannte die Alten so gut, wie heute, und liebte sie mehr, als es auf unseren liberalisirten Gymnasien der Fall ist. Einer der strengsten Asceten des 11. Jahrhunderts, der hl. Petrus Damiani, gibt uns den Geist an, mit welchem man die classischen Studien betrieb, indem er, auf die bekannte Stelle im Buche Exodus anspielend, die Worte schreibt: „Es heißt, den Aegyptern ihre Schätze nehmen, um daraus Gott dem Herrn ein Zelt zu bauen, wenn man die (alten) Dichter und Philosophen studirt, um den Geist zu schärfen und fähiger zu machen, in die geoffenbarten Geheimnisse des göttlichen Wortes einzudringen.“ [2]

---

[1] Der Benedictiner Notker Labeo von St. Gallen war Theologe, Dichter, Musiker, Philolog, Philosoph, Astronom, Mathematiker und ein deutscher Classiker seiner Zeit. Welch allgemeine Bildung! Bernward, Bischof von Hildesheim, hatte außer den gewöhnlichen Fächern die Dichtkunst, Philosophie, Malerei und Ciselirkunst gelernt; sein Nachfolger, der hl. Godehard, fand in der nämlichen Hildesheimer Klosterschule so durchgebildete Schüler, daß er allen Bedürfnissen seiner Diöcese, auch in Baukunst, Malerei rc., genügen konnte. Montalemb. S. 174 ff.

[2] S. Petr. Damian. Opusc. XXXII. c. 9. Im ganzen 10. Jahrhundert, dem vorzugsweise „finsteren“, studirte man zu Paderborn in den bischöflichen Schulen: Horaz, Virgil, Sallust, Statius, ferner Astronomie, Mathematik, Dialectik und Musik, d. h. das Trivium und Quadrivium, als Einleitung zu den höheren Studien. Vita S. Meinwerci, c. 52; ap. Leibniz, Script. Brunsw. I. 546.

Ja die Vorliebe zu den Alten erschien mitunter zu weitgehend und führte zu Warnungen vor den Gefahren für christliches Denken und Leben [1].

Einen neuen Aufschwung gewann das Gymnasium im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts durch Geert de Groote (Gerhardus Magnus), den Stifter der Cleriker und Brüder des gemeinsamen Lebens, der 1340 zu Deventer geboren war, zu Paris studirte und von 1358 an in Köln lehrte, bis er die genannten, um die Philologie und Gymnasialbildung hochverdienten „Fraterherren" stiftete († 1384; die Brüderschaft von Gregor XI. bestätigt 1376) [2]. Die Niederlassungen der Brüder erstreckten sich allmählich, von den Niederlanden angefangen, den Rhein hinauf bis Schwaben, und reichten am Ende des 15. Jahrhunderts von der Schelde bis zur Weichsel, von Cambrai durch ganz Norddeutschland bis nach Kulm in Westpreußen. In den Brüdergymnasien wurde neben echt christlichem Geiste ein bedeutendes Maß classischer Kenntnisse durch eine gute Methode des Studiums mitgetheilt, besonders eine ernste Liebe zu wissenschaftlicher Beschäftigung geweckt, wie denn überhaupt die Gymnasialerziehung die specielle Aufgabe dieser um Deutschland hochverdienten Genossenschaft war [3]. Außerordentlich war die Zahl der herbeiströmenden Schüler: in Zwolle zählte man oft 800—1000, in Alkmaar 900, in Herzogenbusch 1200, in Deventer um das Jahr 1500 sogar 2200 Gymnasiasten, die sämmtlich unentgeltlich unterrichtet wurden. Selbst in denjenigen deutschen Städten, wo die Brüder eigene Schulen nicht hatten, versorgten sie die Stadtschulen mit Lehrern, zahlten den Ärmeren das Schulgeld, verabreichten ihnen Bücher und andere Lehrmittel. Papst Eugen IV. ertheilte 1431 dem Erzbischofe von Cöln, den Bischöfen von Münster und Utrecht den ausdrücklichen Befehl, die Brüdergymnasien in jeder Weise zu fördern, und noch mehr zeichneten sich hierin die Päpste Pius II. und Sixtus IV. aus. Unter den deutschen Kirchenfürsten aber war ihr vorzüglichster Gönner der berühmte Cardinal Nikolaus von Kues (Cusanus), der selbst in Deventer gebildet war und

---

[1] Montalemb. S. 203 f.

[2] S. Alzog, Kirchengeschichte, 7. Aufl. S. 717, besonders aber J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, I. S. 47 ff. Letzterem entnehmen wir die meisten der folgenden Daten.

[3] Der eigentliche Name der hochverdienten Genossenschaft war Fratres et clerici vitae communis; außerdem hießen sie auch Hieronymianer, Gregorianer, Brüder des gemeinsamen Lebens, Fraterherren, Brüder vom gemeinsamen Leben, Fratres scholares.

unter Anderem daselbst eine reiche Stiftung für zwanzig arme „Studirende aus seiner rheinischen Heimath“ machte. Sein talentvollster Schützling, der Friese Rudolph Agricola[1], der eigentliche Vater unseres alten Gymnasiums, die hochverdienten westphälischen Schulmänner und Philologen Alexander Hegius, Rudolph von Langen und Ludwig Dringenberg, alle drei durch Gelehrsamkeit, Sittenreinheit und Religiosität ausgezeichnet, gingen aus der berühmten Schule zu Zwolle unter der Leitung des ehrwürdigen Thomas von Kempen hervor[2]. Sie waren die thätigsten Beförderer der classischen Literatur auf deutschem Boden und die Väter des älteren deutschen Humanismus, der sich durch christlichen Sinn ebenso sehr auszeichnete, als der jüngere, der als geschlossene Phalanx erst gegen 1520 auftrat, sich durch sein Neu-Heidenthum hervorgethan hat. Was diese Männer leisteten, ersieht man an Erasmus von Rotterdam, dem Schüler des Hegius.

Rudolph Agricola (geb. 1445, † 1485) hatte die ganze classische Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen und daher für Deutschland eine Bedeutung, wie etwa Petrarca für Italien. Er hieß der zweite Virgil und war wegen seiner Fertigkeit, wegen der Sicherheit und Reinheit seines Latein selbst in Italien bewundert, hoffte aber, „Deutschland werde zu einer solchen Bildung und Gelehrsamkeit gelangen, daß Latium selbst es nicht in der Latinität übertreffen solle“. Wimpheling rühmte

---

[1] Eigentlich Rolef Huysmann aus Baflo in Westfriesland, daher „Frisius“, besuchte nach der Schule von Zwolle die Anstalten zu Löwen und Paris, dann des Griechischen wegen Italien. Tresling, Vita et merita R. Agricolae, Gröningen 1830. Zuerst hat Wimpheling das Leben des großen Humanisten beschrieben.

[2] Unter dieser „Leitung“ verstehen wir jedoch nur die ascetische, denn Thomas von Kempen war höchst wahrscheinlich nie Lehrer am Gymnasium. Wenn nun K. v. Raumer in der „Geschichte der Pädagogik“ (3. Aufl. Stuttg. 1857, I. S. 73) mit seiner gewöhnlichen protestantischen Engherzigkeit sagt: „die Latinität der ersten Hieronymianer selbst, besonders die des Thomas von Kempen, war himmelweit von der classischen entfernt“, so fröhnt er nur seinem Bedürfniß, alles Licht und Heil von der sogen. Reformation ausstrahlen zu lassen, darum die katholische Vorzeit grau in Grau zu malen. Es war bei den Fraterherren wie in allen religiösen Orden: die mit der Ascese und dem Volksunterrichte beschäftigten Mitglieder befleißigten sich eines populären, eines demüthigen und darum nicht eleganten Stils, während die Lehrer eifrig nach classischem Ausdrucke rangen, wobei sie allerdings vor Erfindung des Buchdrucks unsäglich weniger Hilfsmittel hatten, als die Kinder des 19. Jahrhunderts. Wer will den Äneas hart anlassen, weil er nicht mit einem Dampfschiff an die Tibermündung fuhr? Hätte übrigens auch K. v. Raumer die Frage über den Verfasser der Imitatio Christi eingehender nachgesehen, so hätte er S. 71 anders gesprochen.

ihm nach, er habe darauf gedrungen, daß die alten Geschichtschreiber in's Deutsche übersetzt würden, damit man sich in der Muttersprache übe und diese Sprache vervollkommne; wie er denn auch deutsche Lieder dichtete und zur Cither sang. Wird man also bald aufhören, das alte Gymnasium der Vernachlässigung des Deutschen anzuklagen? Von steter Wanderlust beseelt, übernahm dieser wunderbare Mann, der nicht bloß Philolog und Dichter, sondern auch Philosoph, Mediciner und Naturforscher war, nie ein ständiges Amt, sondern bemühte sich unausgesetzt, da und dort durch persönliches Wirken die classische Literatur in Aufnahme zu bringen, aber nicht als Selbstzweck, denn er mahnte, man dürfe sich nicht mit dem Studium der Alten begnügen; „die Alten nämlich kannten den wahren Zweck des Lebens entweder gar nicht, oder ahnten ihn nur dunkel, wie durch eine Wolke sehend, so daß sie davon mehr redeten, als überzeugt waren". Ihm diente alle Wissenschaft, Philologie wie Philosophie, nur dazu, um sich von allen Leidenschaften zu reinigen, um in Glauben und Gebet mitzuarbeiten an dem großen Bau, dessen Baumeister Gott selbst ist; auf nichts drang er mehr, als auf Glaubenstreue, Sittenreinheit, innige Verbindung von Frömmigkeit und Wissenschaft. Im Gewande des hl. Franciscus wurde der große Mann zu Heidelberg begraben. Wenn wir ihn oben den „Vater des alten Gymnasiums" nannten, so wollten wir ihn selbst nicht als einen Schulmann bezeichnen, was er nie war, sondern nur andeuten, was er durch den großen Einfluß, den er auf seinen Zeitgenossen und den größten Pädagogen seines Jahrhunderts, den Alexander Hegius, übte, für Deutschland geworden ist.

Alexander Hegius, so genannt von seinem Geburtsdorfe Heek im Münsterlande, wo er um 1440 geboren wurde, sagte selbst: „Von meinem Lehrer Agricola habe ich (in Zwolle) Alles gelernt, was ich weiß, oder was Andere meinen, daß ich wisse." Das von ihm begründete Gymnasium, die „alte Schule", hat volle drei Jahrhunderte auf deutschem Boden unendlichen Segen gestiftet, ja reichte theilweise bis in das 19. Jahrhundert herein und wurde erst durch die liberalisirte Neu-Schule, das „Real-Gymnasium", verdrängt; ob zum Segen oder zum Unsegen unseres Geschlechtes, das wissen alle wahren Schulmänner.

Hegius war von 1469—1472 Rector des Gymnasiums zu Wesel am Niederrhein, leitete dann 1473 die blühende Stiftsschule zu Emmerich und fand von 1474 bis zu seinem Tode (26. Dec. 1498) an der Schule zu Deventer das ergiebigste Feld seiner Wirksamkeit. Sein großer

Schüler Erasmus zählt ihn unter die Wiederhersteller der ächten Latinität und erklärt, daß seine Werke, obgleich er auf seinen Nachruhm als Schriftsteller wenig Gewicht gelegt habe, doch nach dem allgemeinen Urtheile der Gelehrten würdig der Unsterblichkeit seien [1]. Hegius war der griechischen Sprache ebenso mächtig, wie des Latein, und empfahl seinen Schülern eindringlichst das Studium derselben. Er hat das unbestrittene Verdienst, die Gymnasialmethode gereinigt und vereinfacht, die Lehrbücher verbessert, die Classiker wieder zum Mittelpunkte des Jugendunterrichtes erhoben und die Schulbildung zur Trägerin eines neuen geistigen Lebens gemacht zu haben [2]. Nach Hunderten strömten ihm aus Nah und Fern die Schüler zu, die er nach seinem Grundsatze: „Alle Gelehrsamkeit ist verderblich, die mit Verlust der Frömmigkeit erworben wird", heranbildete und in welchen er vielfach auch die uneigennützige Begeisterung für das schöne, aber schwere Lehramt erweckte. Seine mächtig anregende Kraft ruhte, wie bei Agricola, vorzüglich in seinem hohen religiösen Sinne, seiner rührenden Bescheidenheit und jungfräulichen Herzensreinigkeit, so daß der nachherige Benedictiner von Kloster Laach, Johannes Butzbach, in seinem schönen Wanderbüchlein von diesem seinem Lehrer sagt: „Wie eine glänzende Leuchte strahlte Hegius durch seine Frömmigkeit unter dem Volke, durch sein umfassendes Wissen und seine große Begabung unter der Heerschaar aller Gelehrten hervor." Nach dem nämlichen Gewährsmanne war der segensreiche Schulmann eine ächt deutsche Natur von altem Schrot und Korn, einfach und bieder, ein Vater seiner Zöglinge, besonders der ärmeren, denen er all sein Gut schenkte, selbst lernbegierig bis an's Lebensende. Im höheren Alter trat er in den geistlichen Stand; seinem Leichenzuge folgten klagend seine Schüler und die Armen, denen er sein beträchtliches Vermögen ausgetheilt hatte, nichts hinterlassend, als seine Kleider und Bücher.

---

[1] Seine selten gewordenen Werke sind: A. Hegii Carmina, Deventer 1503; Dialogi de scientia, de tribus animi generibus, de incarnationis mysterio etc., ibid. 1503; De utilitate linguae graecae, ibid. 1501. Vgl. Güthling, Festprogramm des Liegnitzer Gymnasiums, 1867; Dillenburger in der „Zeitschrift für Gymnasialwesen", Bd. 24.

[2] Sein von Murmellius (Comm. in Boëthium, fol. 66 b) aufbewahrter Wahlspruch war:

> Libertas summa est tua, Christe, facessere jussa;
> Nemo est ingenuus, nisi qui tibi servit, Jesu;
> Nemo est, qui regnet, famulus nisi fidus Jesu.

Janssen, a. a. O. S. 53.

Auf der Schule zu Deventer war um dieselbe Zeit gebildet worden der nachherige Münster'sche Domprobst Rudolph von Langen, der erste geschmackvolle lateinische Dichter Deutschlands, der nach weiten Wanderungen in Italien zu seiner westphälischen Heimath zurückkehrte und der Reformator des dortigen Schulwesens wurde. Durch ihn erlebte Münster einen ungewohnten Flor der gelehrten Bildung [1]. Von mehreren Domherren und von den Canonikern der vier anderen Collegien eifrigst unterstützt, erhob Langen die Domschule Münsters zu solchem Ansehen, daß sie von Studirenden nicht bloß aus Westphalen, Rheinland und den Niederlanden, sondern auch aus Sachsen und Pommern besucht war, eine Bildungsstätte für ganz Nordwest-Deutschland und eine so fruchtbare Pflanzschule tüchtiger Lehrer wurde, daß ihre ehemaligen Zöglinge in vielen Städten Westphalens und am Rhein, im Norden bis nach Goslar, Rostock, Lübeck, Greifswalde und Kopenhagen lehrten (Janssen, S. 55), während Langens Freund, Moritz Graf von Spiegelberg, gleichfalls in Deventer und in Italien gebildet, als Propst zu Emmerich das dortige Gymnasium zur Blüthe erhob. In Leipzig bestand neben der Universität eine Lateinschule, an welcher Helt, ein Zögling der Münsterschen Schule und Lehrer des Camerarius, Hieronymus Emser (von Luther „Bock" genannt), Vitus Verlerus, Georg Aubanus, Euricius Cordus, Richard Crocus und Peter Mosellanus lehrten [2]. Alle diese fröhlich sprossenden Pflanzstätten classischer Bildung standen unter einander in freundschaftlichstem Verkehre: Münster'sche Lehrer wurden an die Schule von Emmerich, Lehrer aus Emmerich nach Xanten und Wesel geschickt. Und trotz der großen Zahl der Schulen — hatte doch Köln an seinen elf Stiften ebenso viele Gymnasien — war jede einzelne gut besucht, so daß um das Jahr 1510 Emmerich 450, Xanten und Wesel gegen 230 Gymnasiasten zählten. Auch das Griechische und Hebräische wurde gelehrt, worin sich der Schulmann Kaplan Adam Potken in Xanten, später in Köln, auszeichnete.

---

[1] In Münster lehrten außerdem Timian, Joh. Cäsarius und Murmellius, sämmtlich Schüler des Hegius.

[2] Hagen, Deutschlands literarische Verhältnisse im Reformations-Zeitalter, Erlangen 1841, I. S. 230. — Außer den bereits genannten Schulen verdienen noch Erwähnung die zu Hervard, Minden, Düsseldorf, Lüneburg, Osnabrück, Dortmund. Alle diese Schulen erfreuten sich des Vertrauens bei allen Bevölkerungsklassen, so daß den Zöglingen reichliche Unterstützung zu Theil wurde. Histor.-polit. Blätter, Bd. 19, S. 43.

Dem dritten Westphalen, **Ludwig Dringenberg**, der nach Wimphelings Worten „wie ein Apostel für die Jugendbildung wirkte und wanderte", verdankt das Elsaß einen großen Theil seiner Bildung. Die von ihm zu Schlettstadt geleitete Schule, „die Perle des Elsasses", zählte oft 7—800 Zöglinge, unter ihnen Johann von Dalberg, Geiler von Kaisersberg und den späteren „Erzieher von Deutschland" (praeceptor Germaniae) **Jakob Wimpheling** (Wimpfeling). Sie überstrahlte bald alle westphälischen und rheinischen Gymnasien.

Wimpheling, geb. zu Schlettstadt 26. Juli 1450, studirte an der heimischen Lateinschule, dann auf den Universitäten Freiburg, Basel, Erfurt und Heidelberg, wurde Priester und wirkte zu Speier, Heidelberg, dann im Wilhelmer-Kloster zu Straßburg, wo er eine Schule für junge Adelige errichtete. Für seinen berühmtesten Schüler, den Straßburger Stättemeister Jakob Sturm von Sturmeck, schrieb er sein gymnasial-pädagogisches Buch „De integritate" (Straßburg 1505)[1]. War er allerdings keine so unantastbare und vom göttlichen Geiste durchwehte Erscheinung, wie Agricola und Hegius, sondern herb in der Polemik, unvorsichtig im Worte, durch Arbeit und Kränklichkeit im Gemüthe verbittert, so gewannen ihm doch die edelste Uneigennützigkeit im Wirken, sein unverdrossener Fleiß als Lehrer und Schriftsteller und seine Wohlthätigkeit die Herzen der Zeitgenossen, so daß man ihn den einflußreichsten

---

[1] Außerdem besorgte er mit Geiler von Kaisersberg eine Ausgabe der Werke des Kanzlers Gerson, schrieb die „Germania" zum Nachweise, daß Elsaß nie von Galliern bewohnt gewesen sei; er verfaßte im Auftrage Kaiser Max' I. die zehn Gravamina der deutschen Nation, ferner den Entwurf eines Concordats mit Rom, 1520 gedruckt. Außerdem sind seine bekanntesten Schriften: Praeceptor Germanicus (1497); De adolescentia (1500); Epitome rerum Germanicarum (1505); Catalogus Episcoporum Argentinensium. Er trat der Kirchenspaltung nicht bei und starb 1528 als treuer Sohn der Kirche. Siehe v. Wiskowatov: Jakob Wimpheling, sein Leben und seine Schriften, Berlin 1867; Schwarz: Jakob Wimpheling, Gotha 1875. — Wimphelings „Praeceptor" und „Adolescentia", von denen bis 1517 wohl 30 000 Exemplare gedruckt wurden, sind Werke von unsterblichem Werthe. In dem ersteren weist er die Verkehrtheiten des früher gebräuchlichen Unterrichtes nach, zeigt eine richtige Methode, der Jugend **kurz** und **faßlich** die nöthigen Kenntnisse mitzutheilen, und gibt eine Zahl goldener Regeln für die zweckdienlichste Erlernung der alten Sprachen. Der „Praeceptor" umfaßt nicht bloß den Unterricht, sondern die ganze Schule, auch die Person des Lehrers, und ist die erste rationelle deutsche Pädagogik und Methodik, nach Zarncke („Seb. Brants Narrenschiff", Leipzig 1854) „ein wahrhaft nationales Werk, das durch alle Zeiten mit Dank und Verehrung anerkannt zu werden verdient". Wimphelings „Adolescentia" gehört nach demselben Gewährsmann „zu den in der Weltgeschichte Epoche machenden Schriften". Janssen, S. 60.

Männern jener Tage beizählen kann. Auf keinem Gebiete aber leistete er Größeres, als auf dem der Schule, von welcher er die Wohlfahrt des ihm so theuern Deutschland erwartete. „Was kann uns alle Gelehrsamkeit nützen," fragte er, „ohne die entsprechende edle Gesinnung? Was alle unsere Beschäftigung, wenn sie nicht Frömmigkeit, das Wissen, wenn es nicht Nächstenliebe erzeugt?" Und in diesem Geiste leitete er die Schule; denn „von der besseren Erziehung der Jugend muß die wahre Reform ausgehen, nicht bloß die der Kirche, sondern auch die der äußeren gesetzlichen Zucht, des Staates, des häuslichen und allgemeinen Wohlstandes". In einer Dedication an seinen Freund, den Dompropst Georg von Gemmingen zu Speier, sagte er in ähnlichem Sinne: „Die wahre Grundlage unserer Religion, die Stütze jedes ehrbaren Lebenswandels, die Zierde jedes Standes, das Gedeihen des Gemeinwesens, die bessere Kenntniß der heiligen Lehre, der sichere Sieg über Unlauterkeit und Leidenschaft: — dieß Alles beruht auf einem nutzbringenden und sorgfältigen Jugendunterrichte." Dieser bildete daher „die Hauptsorgen seines Lebens"; vorzüglich sollte er auch den Adel zu neuer Tüchtigkeit emporheben, weßhalb Wimpheling gerade für diesen ein Gymnasium illustre zu Straßburg stiftete, und in Beziehung auf die Gymnasialpädagogik das Nämliche leistete, was Hegius auf dem Felde der Gymnasialdidaktik gethan hatte.

Auch das südliche Deutschland entfaltete im 15. Jahrhundert einen großen Eifer in Förderung der Schulen; Augsburg, Nürnberg und Pforzheim leuchteten besonders hervor. Zu Nürnberg bestanden vier Schulen, die durch den Patricier Willibald Pirkheimer und den gelehrten Propst Joh. Kreß 1509 eine treffliche Schulordnung erhielten; an der dortigen „poetischen Schule", d. h. Quadrivium, wirkte seit 1515 der verdiente Humanist Joh. Cochläus, geboren 1479 zu Wendelstein, der im Vereine mit den zwei Erstgenannten mehrere Schulbücher, besonders eine durch Deutlichkeit und Kürze hervorragende lateinische Grammatik ausarbeitete. Was Pforzheim an classischer Bildung leistete, beweisen uns seine beiden Schüler Reuchlin und Melanchthon, denen man den Ruhm von Philologen ersten Rangs nicht absprechen kann, so schwer auch der Letztere gegen die Einheit der Kirche Christi sich verfehlte [1].

---

[1] Melanchthon selbst rühmt seine beiden Lehrer zu Pforzheim, Georg Simmler und Konrad Helvetus, indem er (Declam. T. I. p. 135) sagt: „Audivi adolescens duos viros praeclare eruditos, G. Simmler et C. Helvetum, alumnos academiae Coloniensis."

Nur die Mark Brandenburg blieb stockfinster (Janssen, S. 72), im übrigen Deutschland aber waren nach dem Zeugnisse des Erasmus fast ebenso viele Gelehrtenschulen als Städte; und man ließ sich kein Geld verdrießen, um die besten Lehrer zu berufen[1]. Daher kann J. Janssen (S. 61) mit Recht sagen: „Man wird, die Städte der Mark Brandenburg ausgenommen, kaum irgend eine größere Stadt in Deutschland nennen können, welche nicht im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts neben den Schulen für den gewöhnlichen Volksunterricht eine gelehrte Schule neu einrichtete oder eine bereits bestehende verbesserte."

Aus dem Vorstehenden erhellt zugleich die Grundlosigkeit der banalen Behauptung, daß das Gymnasialwesen erst durch die sog. Reformation eine durchgreifendere Reform erhalten habe, und daß insbesondere Melanchthon der „Praeceptor Germaniae" sei; ein Ehrentitel, welchen Wimpheling längst vor ihm getragen und verdient hatte.

Im Gegentheile stand unser altes und bewährtes Gymnasium bereits im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts fest. Sein Patriarch war Gerhard de Groote, dieser wahrhaft „große" Mann, dessen Verdienste bis heute noch viel zu wenig gewürdigt sind; und seine unmittelbaren Väter waren in erster Linie Agricola, Hegius und Wimpheling. Die Grundsätze, welche Melanchthon in seiner Antrittsrede zu Wittenberg am 25. August 1518 „De corrigendis adolescentiae studiis" entwickelte und nach welchen das alte protestantische Gymnasium allenthalben eingerichtet wurde, sind genau dieselben, wie bei den genannten drei Schulmännern. Der kürzeste Ausdruck dieser angeblich „Melanchthonischen Schule" (schola Melanchthoniana) ist: Übung der jugendlichen Geister, Anregung intensiver Geistesthätigkeit bei möglichster Concentration des Unterrichts, namentlich auf das Latein[2].

Und ganz das Nämliche erblicken wir in der „Ratio studiorum" der

---

[1] „In Germania tot fere sunt academiae quot oppida. Harum nulla paene est, quae non magnis salariis accersat linguarum professores." Erasmus an J. L. Vives, opera, III. 689. Und der berühmte Bamberger Camerarius (1500 bis 1574), der Organisator der württembergischen gelehrten Schulen, Rector der Universität Leipzig, schreibt über jene Tage in der Vita Melanchthonis (ed. Strobel, Halae 1747, p. 8): „Jam enim plurimis in locis melius quam dudum pueritia institui, et doctrina in scholis usurpari politior, quod et bonorum auctorum scripta in manus sumerentur, et elementa quoque linguae graecae alicubi proponerentur ad discendum."

[2] S. Dr. G. F. Öhler, Lebensabriß des Dr. K. L. Roth, in des Letzteren „Gymnasial-Pädagogik", S. 461.

Gesellschaft Jesu von 1588, soweit sie sich auf das Gymnasium (scholae inferiores) bezieht. Das Gymnasium der Jesuiten und dasjenige Melanchthons gleichen sich wie ein Ei dem anderen; und beide sind nichts Anderes, als die systematische Durchführung der Grundsätze, die von den drei großen Männern am Ausgange des Mittelalters ausgesprochen und in's Leben eingeführt worden waren.

Ein kurzer Rückblick auf das Gymnasium, wie es sich um das Jahr 1500 ausgestaltet hatte, wird uns überzeugen.

Der Grundcharakter der damaligen gelehrten Schule war die Einheit, die des Lehrers und des Unterrichtes, nebst der naturnothwendigen Folge: der Gründlichkeit und Tiefe der Bildung, statt der nachmaligen Breite und Seichtigkeit. Grammatik, Rhetorik, Philosophie waren die drei Stufen der Mittelschule.

Der eine Lehrer bildete seine Schüler bis zu einer gewissen Stufe heran, um sie dann einem gleichgesinnten Collegen zur Weiterbildung zu übergeben, oder begleitete sie, wie Hegius gethan, gleich durch die ganze Gymnasial-Laufbahn. Die Maschinerie des Fachlehrerthums kannte man in jener lebensfrischen Zeit noch nicht. So kam es, daß die Bildung wie aus Einem Gusse war; wenn auch unter einem weniger guten Lehrer mit allen Mängeln der Persönlichkeit desselben, so auf der anderen Seite unter einem guten Lehrer wahrhaft ausgezeichnet. Eben deßhalb lag den einzelnen Städten, Bischöfen und Stiften Alles an Gewinnung guter Präceptoren, an welchen durch die Bemühungen der „Fraterherren“ gewiß kein Mangel war.

Die nämliche Einheit war dem Unterrichte selbst aufgeprägt; multum, non multa! galt bereits damals, nicht erst seit dem 16. Jahrhundert, als oberster Grundsatz. Das Hauptfach und Centrum des Gymnasialwesens war das Latein, das nach einer möglichst einfachen Grammatik, meist nach dem alten Donatus, erlernt und vorzüglich durch eingehende Lektüre der römischen Classiker, durch aufmerksame Beobachtung und viele Übung in seinem Grundcharakter erlauscht wurde, und in welchem man es bis zur Kraft und Schönheit des Ausdruckes der classischen Auctoren zu bringen suchte.

Die lateinische Grammatik wurde, um den Schüler vor Erschlaffung und Langeweile zu bewahren, möglichst rasch, jedoch in beständigem Bunde mit Lektüre und Übung gelernt. Denn als Agricola seinen jüngeren Bruder dem Hegius (1480) in die Schule gab, schrieb er ihm: „Ich wünsche sehr, daß mein Bruder auf's Schnellste die Elemente er-

lerne. Denn nach meiner Meinung ist es für die Knaben nicht nur verlorene Zeit, wenn sie sich bei diesen zu lang aufhalten, sondern bei der Art, wie unsere Leute die Anfänge lehren, werden jene zugleich mit Abscheu vor dem Lernen und dem Barbarischen erfüllt, so daß sie das Bessere späterhin nicht nur langsamer, sondern auch mit mehr Mühe erlernen" (Raumer, I. S. 83).

Richtiges Verständniß des Gelesenen, Übung im Memoriren und dann selbstthätiges Produciren war die fundamentale Methode. Wer mit Frucht studiren wolle, sagte Agricola (Raumer, S. 84), müsse auf Dreierlei sehen: zuerst richtig aufzufassen, dann das Aufgefaßte fest im Gedächtnisse zu behalten, zuletzt fähig zu werden, selbst etwas hervorzubringen. Damit aber der Stil elegant sei, mußte, wie wir durch Goswin van Halen erfahren, „bei Cicero etwas länger verweilt werden". Die spätere Zeit nannte diese Klasse die „Humanität".

War das Gedächtniß kräftig geübt, so folgten selbständige Compositionen („Rhetorik") nach Regeln, wie sie auch Agricola angibt. „Erzeugen wir nichts," sagt der Mann, „so ruht alles Gelernte wie todt in uns, nicht wie ein lebendiger Same in der Erde ruht, der aufgeht und reiche Frucht bringt." Zweierlei sei hierbei nöthig: einmal, daß man das Gelernte nicht bloß versteckt im Gedächtnisse, sondern jederzeit zur Hand habe und anbringen könne; dann, daß man über das Gelernte hinaus selbst etwas erfinde. Bei solchem Erfinden sei es vorzüglich wichtig, einmal gewisse Hauptbegriffe (capita) zu haben, unter welche wir das, was wir wissen, einordnen, wie z. B. Tugend, Laster, Leben, Tod. Dann sei es eine große Hilfe, wenn wir jeden Gedanken genau analysiren und nach allen Seiten betrachten (Raumer a. a. O.).

Eine große Gewandtheit im Latein-Sprechen[1] und -Schreiben, die classische Eleganz des Stils, galt als höchstes Ziel. Hierbei ging man von dem richtigen Grundsatze aus, daß der Schüler vom Lehrer nicht getragen, sondern zum selbstthätigen Gehen nur angeleitet werden müsse. Selbst ist der Mann! Spontaneität, Activität und Productivität sind die Grundeigenschaften eines gesunden Gymnasial-Unterrichtes; und nach diesem Grundsatze gingen jene hochverdienten christlichen Humanisten

---

[1] Mit dem Latein-Sprechen nahm man es im Fraterhause zu Deventer so genau, daß eine Strafe darauf stand, wenn ein Schüler ein niederdeutsches Wort fallen ließ. Raumer, S. 73.

voran. Da der Schüler von Anfang an zur Selbstthätigkeit angeleitet, nicht mit Lehrstunden und Fächern überbürdet war, also die Lust und Freudigkeit zum Lernen nicht einbüßte, so genügte es, ihn in das Verständniß eines Alten bloß einzuleiten und den Rest ihm selbst zu überlassen. Hatte man mit ihm z. B. die sechs ersten Bücher der Äneïs gelesen, so konnte man ihm getrost die sechs letzten anheimgeben und versichert sein, daß er sie auch wirklich las und bei etwaigen Schwierigkeiten den Lehrer um Rath anging [1].

„Die alten Schulmänner und Pädagogen," schreibt Janssen (S. 60), „gingen in ihrer Lehrthätigkeit von dem Grundsatze aus, daß es vor Allem noththue, die Kräfte und Anlagen des Kindes nicht bloß zu entwickeln, sondern sie zu veredeln und zu vervollkommnen. Sie wollten der ihnen anvertrauten Jugend Lust und Liebe zu den Studien einflößen, sie an eigene Thätigkeit gewöhnen und für das Leben und dessen Aufgabe erziehen. Indem sie mit der Fülle ihres Geistes und der Wärme ihres Gemüthes sich in die lateinischen und griechischen Meisterwerke versenkten, suchten sie deren formale Schönheit zugleich mit ihrem tieferen inneren Gehalt zu erschließen."

Das Griechische war nicht obligates Fach, wurde aber von den obengenannten Schulmännern eifrigst empfohlen und von den begabteren Schülern nach dem Rathe des Agricola, Hegius und Wimpheling so geübt, daß uns im ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts eine glänzende Reihe von Kennern der griechischen Sprache und Literatur begegnet.

Die Classiker waren der Mittelpunkt des damaligen Gymnasiums. Sie aber, wie überhaupt das ganze Sprachstudium, sollten nicht Selbstzweck sein, sondern nach Wimphelings Worten ein Bildungs- und Übungsmittel der Denkkraft, „eine Gymnastik des selbständigen Urtheils". Und wenn unsere christlichen Humanisten an inniger Liebe zu den Alten ihren gleichnamigen Epigonen im 16. Jahrhundert durchaus nicht nachstanden, wenn sie in den Classikern zugleich eines der vorzüglichsten Bildungsmittel und einen unerschöpflichen Fruchtboden edler Gesinnung verehrten, so war ihnen doch das Alterthum und sein Naturalismus

---

[1] Hinsichtlich dieses Punktes räth Agricola (Raumer, S. 84), es zwar genau zu nehmen mit dem Verstehen des Gelesenen, wie im Ganzen, so im Einzelnen, doch nicht allzu peinlich genau, nicht so, daß man über einer dunklen Stelle verzweifle und nicht davon weg wolle, bis man sie verstehe. Man müsse vielmehr getrost weiterlesen; später könne sie uns ja durch die Erklärung eines Anderen oder sonstwie klar werden. Ein Tag lehre den andern. Wie richtig!

nicht das Höchste, nicht Endziel des menschlichen Daseins, sondern nur eine Vorstufe zum Christenthum und ein Mittel zu übernatürlichen Zwecken [1]. Darum waren diese guten älteren Humanisten weder Kirchenstürmer, noch Feinde der Theologen, sondern auserwählte Rüstzeuge in Gottes Hand, welche die mit dem Sturze Konstantinopels dem Abendlande neuerschlossenen Schätze des Alterthums ganz im Geiste der Kirchenväter zur Bildung der Menschheit, zur tieferen Auffassung des Christenthums, zu bewußterer Übung der übernatürlichen Tugenden gebrauchten. So bringt z. B. Agricola in seinen Schriften mit größter Entschiedenheit auf Glaubenstreue, Sittenreinheit, Verbindung der Frömmigkeit mit der Wissenschaft. Man müsse das Studium der alten Philosophen, Geschichtschreiber, Redner und Dichter eifrigst treiben, aber sich damit nicht begnügen, sondern höher steigen zu den heiligen Schriften, welche alles Dunkel zerstreuen, vor aller Täuschung und Verwirrung sichern; nach ihren Lehren müsse man das Leben einrichten und das Seelenheil suchen, das Studium der Classiker aber solle uns nur zum Verständniß der heiligen Schriftsteller anleiten.

Von einem deutschen Sprach-Unterrichte ex professo wußte man damals nichts, aber das Deutsche wurde in und mit dem Lateinischen gelernt, war also nicht vernachlässigt, wie von den jüngeren Humanisten, sondern werthgehalten, wie denn Rudolph Agricola deutsche Lieder dichtete und zur Cither sang.

Unter den Realien (artes) wurde damals nur die Geschichte, und auch diese erst seit Wimpheling, als eigenes Gymnasialfach gelehrt, das eigentliche Studium der gemeinnützigen Kenntnisse war dem nachherigen Selbststudium oder auch den poetischen Schulen und Universitäten vorbehalten [2]. Am Gymnasium galten sie als hinderlicher Ballast.

---

[1] Trithemius schreibt an seinen Bruder: „Die wahre Wissenschaft ist diejenige, die zur Erkenntniß Gottes führt, die Sitten bessert, die Gelüste einschränkt, die Neigungen reinigt, die Einsicht alles dessen, was zum Seelenheile nothwendig ist, befördert und das Herz mit Liebe zum Schöpfer erfüllt." Über den Religionsunterricht im 15. Jahrhundert vgl. Dr. H. Brück, Der religiöse Unterricht in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, Mainz 1876. (Separat-Abdruck aus dem „Katholik".)

[2] Der Karthäuser-Prior zu Köln, Werner Rolewinck, ein geborner Westphale († 1502), rühmt z. B. von seinen Landsleuten: „Was die Wissenschaften anbelangt, so bezweifle ich sehr, ob es irgend ein Fach gebe, welches die Westphalen zu ergreifen sich scheuen. Dieser durchforscht die tiefen Geheimnisse der Theologie, Jener liegt dem canonischen Recht, ein Dritter dem bürgerlichen Recht ob, ein Anderer den medicinischen Studien, noch Andere den Künsten, der Poesie, der Geschichtskunde,

So schreibt Agricola an Barbirianus, als es sich um Berufung eines Präceptors an die Lateinschule zu Antwerpen handelte: dieser solle die Antwerpener zur gewissenhaften Prüfung des Mannes ermahnen, welchem sie die Schulstelle übertragen wollten. Sie sollten keinen sog. Artisten wählen, der sich einbilde, über Alles und Jedes reden zu können, während er sich doch auf das Reden selbst, auf die Rhetorik, gar nicht verstehe. Solche Leute paßten in die Schulen, wie nach dem griechischen Sprüchworte der Hund in's Bad. Vielmehr möchten sie einen Mann nach Art des achilleischen Phönix annehmen, der lehren, sprechen und handeln könne (Raumer, S. 81).

So war das Gymnasium concentrirt auf das Latein (facultativ das Griechische) und auf sehr wenige Realien, ersten Ortes Geschichte. Saß einmal die Kenntniß der lateinischen (und griechischen) Sprache und Literatur fest in den jugendlichen Köpfen, waren die Schüler durch die Rhetorik zur passenden und überzeugenden Ausdrucksweise in Schrift und Wort herangebildet, so krönte die Philosophie als Letztes und Höchstes den ganzen Gymnasialcursus.

In der Philosophie selbst zeigte sich eine kleine Differenz auch der guten Humanisten mit der damals allgemein herrschenden aristotelischen oder scholastischen Methode. Darum schrieb Agricola aus Heidelberg 1484 einen langen Brief über die Methode des Studiums (de formando studio) an Barbirianus, welchem er rieth, er solle sich auf Philosophie, aber nicht bloß auf die scholastische, verlegen. Der Vorschlag lauft darauf hinaus, zu trachten, daß man richtig denke und das richtig Gedachte treffend ausdrücke.

Immerhin haben die Worte Agricola's eine große Bedeutung für die Gymnasial-Pädagogik gegen Ende des 15. Jahrhunderts.

Die Philosophie zerfalle, sagt er, in Moral- und Natur-Philosophie. Erstere sei nicht bloß aus Aristoteles, Cicero und Seneca, sondern auch aus Thatsachen und Beispielen der Geschichte zu entnehmen. So steige man zur hl. Schrift auf, nach deren göttlichen Vorschriften wir unser Leben heiligen müssen. Das Forschen über die Natur der Dinge (unsere heutigen Realkenntnisse) sei nicht so nothwendig als die Ethik, aber doch ein Bildungsmittel. Er empfiehlt das Studium der Geographie, das der Botanik nach Theophrast, der Zoologie nach Aristoteles;

Astronomie, Geometrie, der Erforschung der Gewässer, Lüfte, Meteore, Länder, Thiere &c." De laude Saxoniae, p. 134 sqq. S. bei Janssen, S. 54 u. 75 f.

ja er räth sogar zum Studium der Medicin, Architektur und Malerei. Aber die beiden Zweige der Philosophie, Ethik und Naturkunde, solle man, zugleich im Interesse einer classischen Diction, aus den alten Schriftstellern lernen. Wir sehen also, wie der philosophische Cursus eigentlich nur eine Fortsetzung und Vervollständigung des Gymnasiums war, d. h. sich zum Lyceum ausgestaltete.

Aber man glaube doch ja nicht, daß die Vorschule aller Philosophie, die Logik, und die theoretische Philosophie (allgemeine und specielle Metaphysik) übergangen worden wären. Gewiß nicht! Sie wurden unter dem allgemeinen Namen „Dialektik" zusammengefaßt und waren für das akademische Studium unabweislich nothwendig. In richtigem Takte verband Agricola mit der Dialektik auch eine Aufsatzlehre, wie wir an seinen sechs Büchern „De inventione dialectica" sehen; ob er sich jedoch, wie Raumer (S. 85, A. 1) meint, „auf's Schärfste gegen die scholastische Dialektik erklärt habe", möge man schon daraus erschließen, daß er das Studium auch des Aristoteles empfahl.

So ergibt sich als philosophischer Cursus der damaligen Zeit: Logik, theoretische und praktische Philosophie nebst Aufsatzlehre und Naturwissenschaften, jedoch Alles möglichst an der Hand der alten Classiker und als Fortsetzung des Gymnasiums.

Brachte daher der absolvirte Gymnasiast auch kein buntes Allerlei auf die Universität mit, so besaß er doch ein Ganzes an Bildung, eine tiefe und gründliche Schulung und, was die Hauptsache ist, einen heißen Durst nach weiterer Ausbildung[1]. Nicht das Nebeneinander, sondern das Nacheinander leitete die Gymnasiallehrer jener Tage.

Unter solchen Umständen konnte man den Schülern schon etwas aufladen. Der schon genannte Kaplan Adam Potken las mit elf- bis zwölfjährigen Knaben bereits Virgils Äneïs und Cicero's Reden, was damals gar kein Wunder war. Man muthe uns keinen Specialbericht über jene Gymnasialordnung zu; eine bureaukratische Regelung des Schulwesens kannte man damals nicht, und selbst die Nürnberger Schulordnung von 1509 läßt dem Präceptor noch freie Hand. Ein anschauliches,

[1] „Man kann wohl sagen, daß seit anderthalb Jahrtausenden in keiner Zeit eine so lebhafte Sehnsucht nach den Schätzen der Wissenschaft, wie damals, vorhanden war; daher der angestrengteste Fleiß schon in frühester Jugend und ein rastloser Studieneifer bis in's höchste Alter hinein. In der Schule wie im Hause herrschte eine Zucht, wie sie einem in jeder Beziehung starken und derben Geschlechte angemessen schien." Janssen, S. 57.

wenn auch nicht durchaus empfehlenswerthes Bild von damaliger Methode finden wir in der Erzählung des nachher so berühmten Dr. Johannes Eck über den Studienlauf, den er vom neunten bis zwölften Jahre in der Schule und im Hause seines Oheims, eines einfachen Pfarrers zu Rottenburg a. N., durchgemacht hat. Bemerkenswerth ist dabei, wie dem kleinen Eck (geb. 1486) nicht nur die Kenntniß der Alten, sondern auch gewisse Realien unter dem Gewande des Sprachstudiums und eine gute philosophische Vorbildung beigebracht wurden, also neue und alte Auctoren durch seine Hand liefen. Er las in der Schule: die Fabeln Äsops (lateinisch), ein Lustspiel des Carolus Aretinus, eine Elegie Alba's (?), eine dem Seneca zugeschriebene Abhandlung über die vier Cardinaltugenden, die Briefe Gasparius', ein Lobgedicht Gersons auf den hl. Joseph, zwei Werke des Boëthius, den prologus galeatus des hl. Hieronymus zur Bibel, Terenz und die sechs ersten Bücher der Äneïs. Daneben lernte der Knabe noch philosophische, patristische und juridische Dinge. Er schreibt: „Auch in den fünf Abhandlungen der Dialektik des (Petrus) Hispanus wurde ich geübt. Nach Tisch las ich dem Oheim die Bücher Mosis und die geschichtlichen Bücher des alten Testaments, die vier Evangelien und die Apostelgeschichte vor. Ich las auch ein Werk über die vier letzten Dinge, über die Seelen, einen Theil der Reden Augustins an die Einsiedler, das Werk Augustins von Ancona über die Macht der Kirche, eine Anleitung zum Rechtsstudium; die vier Abschnitte des 3. Buches der Decretalien mit den Regeln und die Rechtsregeln nach Panormitanus lernte ich in alphabetischer Ordnung auswendig. Überdieß sorgte der Oheim, daß ich in den Schulen die Bucolica Virgils, den Theodul und den sechsten Tractat des Petrus (Hispanus) hören konnte. Die Hilfspriester meines Oheims erklärten mir die sonn- und festtäglichen Evangelien, Cicero über die Freundschaft[1], des hl. Basilius Anleitung zu den Humanitätsstudien und Homer über den trojanischen Krieg (Ilias)". Für sich las der Junge noch sehr viele lateinische und deutsche Bücher (Janssen, S. 56).

Offenbar war der Geist Agricola's damals noch nicht in die Schule

---

[1] Schon der Umstand, daß Eck nur den Cato major von Cicero las, ist ein Zeichen, daß das Gymnasium der Fraterherren noch nicht nach Rottenburg gedrungen war, denn Johann Wessel (geb. 1420), ein Schüler der Fraterherren, war ganz anderer Meinung, so daß sein Famulus, Goswin van Halen, schreibt: „Bei Cicero muß man etwas länger verweilen, damit der Ausdruck römisch werde." S. K. v. Raumer, a. a. O. S. 78.

und in das Pfarrhaus von Rottenburg a. N. gedrungen, und mußte der junge Eck auch den Privatstudien des Oheims zum Opfer dienen, woher die bunte Mischung von Auctoren; aber wer wollte einem Schüler mit solcher Vorbildung nicht das Zeugniß der Reife geben? Was ließ sich erst erzielen, wenn nach der Methode eines Hegius oder Wimpheling gelehrt wurde!

So dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Jünglinge an der Wende des Mittelalters ungewöhnlich frühe zur Universität reif waren und den Stempel dieser Reife, Selbstthätigkeit des Denkens und Festigkeit in Urtheil und Lebensgrundsätzen, dahin mitbrachten. Eck bezog 1498, dreizehn Jahre alt, die Universität Heidelberg und wurde in seinem fünfzehnten Jahre Magister in Tübingen; Johann Reuchlin (geb. 1445) begann vierzehn Jahre alt seine Universitätsstudien zu Freiburg; Geiler von Kaisersberg im gleichen Alter; Camerarius (geb. 1500 zu Bamberg), der Organisator des württembergischen Gymnasiums, trat mit 14 Jahren in die Leipziger Universität, Melanchthon mit 13 Jahren in die zu Heidelberg und wurde im 15. Jahre Baccalaureus; der Mathematiker und Astronom Joh. Müller aus Königsberg in Franken wurde als zwölfjähriger Knabe in Leipzig immatrikulirt und zu Wien mit 16 Jahren Baccalaureus der „Künste". Und ob diese Gelehrten nicht ihren Mann stellten? Ja man kann behaupten, daß kaum zu einer anderen Zeit so viele und so ausgezeichnete Philologen auftraten, als gerade unmittelbar vor der sog. Reformation. Wir erinnern, außer den bereits Genannten, an Konrad Celtes und Jakob Locher in Ingolstadt, an Dionysius Reuchlin, den Bruder des Joh. Reuchlin, zu Heidelberg, Ulrich Zasius und Philomusos zu Freiburg, Erasmus zu Basel, die Pirkheimer zu Nürnberg, Andreas Cantor und Johann Cäsarius aus Jülich, einen Schüler des Hegius, zu Köln, zu welchen noch die zwei vom nämlichen Hegius gebildeten Bartholomäus von Köln und Ortwin Gratius kamen [1]; Peter Luder und Johann von Dalberg zu Heidelberg, den Abt Joh. Trithemius zu Sponheim bei Kreuznach, den Prior Joh. Butzbach zu Laach, Sebastian Brant in Basel, Hieronymus Gebweiler und Beatus Rhenanus an der Münsterschule zu Straßburg, Konrad Peutinger (geb. 1465) zu Augsburg u. s. w. [2]

---

[1] Über diesen vom Verfasser der „Briefe der Dunkelmänner" unwürdig geschmähten Mann s. die von Janssen (S. 74) angeführten Quellen.

[2] Vgl. außer Janssen (S. 69—127) Histor.-polit. Blätter, Bd. 19, S. 25 ff.; Hagen, Deutschlands literarische Verhältnisse im Reformations-Zeitalter, Erlang. 1841, I. S. 37 ff.

An den Früchten erkennt man den Baum. Das Gymnasium, welches nicht nur so ausgezeichnete Philologen, wie die angeführten, sondern auch Gelehrte anderer Wissenschaften in reicher Fülle hervorgebracht hatte, obgleich es an Unterrichtsmitteln in den Tagen der Inkunabeln weit hinter unserem heutigen Reichthum zurückstand, ein solches Gymnasium muß in seiner Art sehr gut gewesen sein. Wir sind allerdings weit entfernt, am 15. Jahrhundert Alles gut zu finden; wenn je ein anderes, so war ersten Ranges es das Jahrhundert der Gegensätze, wie in religiöser und sittlicher, so auch in pädagogischer Hinsicht; neben den blühenden Gymnasien der Fraterherren treffen wir auch recht erbärmliche Anstalten, wie denn z. B. der verhängnißvolle Ritter Franz von Sickingen den elenden Schwarzkünstler Georg Sabellicus als Präceptor in Kreuznach (!) anstellte. Aber was wir zeigen wollten, daß das alte Gymnasium mit seiner Aufeinanderfolge von Grammatik, Humanität und Rhetorik, mit der Einheit des Unterrichts und des Lehrers, daß die eigentliche Mittelschule (Lyceum) mit den philosophischen und realistischen Fächern erst nach dem Gymnasium, schon am Ende des 15. Jahrhunderts feststand, — das möchte aus dem Beigebrachten einleuchten. Und daß diese alte Schule an der Wende des Mittelalters vortreffliche Menschen und Gelehrte erzogen hat, wird wohl von Niemanden bestritten.

M. Pachtler S. J.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

II. Die kirchlichen Wucher- und Zinsgesetze.

Die kirchliche Beurtheilung der Zinsnahme seit mehr als einem halben Jahrhundert ist bekannt. Die Entscheidungen, welche in diesem Punkte getroffen wurden, ergingen fast alle auf Anfragen französischer Bischöfe oder Priester hin, deren Zweck es war, ein einmüthiges Verfahren zu erzielen, da wo die Frage des Zinsnehmens im Beichtstuhle zur Gewissensfrage wurde.

Mehrere Antworten der Pönitentiarie, sowie auch mehrere Decrete der Inquisition galten der Frage, ob man auf den bloßen Titel einer

gesetzlich festgesetzten Taxe hin mit ruhigem Gewissen aus dem dargeliehenen Kapital Gewinn beziehen könne; es hieß constant, die Beichtkinder seien darob nicht zu beunruhigen, falls nicht etwa später die Kirche eine andere endgiltige Entscheidung erlassen würde.

Daß man aber seitens der kirchlichen Behörden nicht das Hauptgewicht auf die landesherrliche Festsetzung des Zinsfußes legte, kann schon aus der Sache selbst entnommen werden; es liegen aber auch ausdrückliche Entscheidungen vor, welche ganz von diesem Titel der landesgesetzlichen Bewilligung einer gewissen Zinstaxe schweigen, oder ausdrücklich einen solchen als nicht wesentlich bezeichnen. So speciell das Decret, welches am 18. August 1830 anläßlich der Anfrage des Bischofs von Rennes gegeben wurde. Derselbe setzt die Handlungsweise derer auseinander, welche aus dem Gelddarlehen an Kaufleute Zins erheben, indem sie sich dabei auf den Grund stützen, daß dieses von der Kirche nicht verboten sei, und fragt: 1) ob die Beichtväter das ruhig hinnehmen könnten, und 2) ob solche Beichtväter, welche ihren Beichtkindern daraus Gewissensscrupel machten, zu milderer Praxis anzuhalten seien. Die Antwort lautete, die Beichtkinder seien nicht zu beunruhigen, der zweite Punkt der Anfrage sei damit schon von selbst erledigt. Weil aber der Bischof von Viviers noch förmlich Aufklärung begehrte, ob denn die vom heiligen Stuhle bestätigte Antwort nach ihrem Wortlaut, unabhängig von einer gesetzlichen Erlaubniß einer bestimmten Zinstaxe, zu verstehen sei, wurde nochmals im folgenden Jahre unter Bestätigung des seitdem erwählten Papstes Gregor XVI. die Antwort ertheilt: Die Entscheidung sei hinlänglich durch das Decret vom 18. August 1830 [1] gegeben.

Zu diesen Antworten ist man in Rom nach sorgfältiger Prüfung geschritten, und es läßt sich nicht verkennen, daß man nur schrittweise eine reservirtere Stellung aufgab. Aber gerade der Umstand, daß nur nach und nach in weniger reservirter Weise das Beziehen einer Zinstaxe gestattet wurde, sollte schon für sich allein den Gedanken nahe legen, daß es die mit der Zeit in den wirthschaftlichen Verhältnissen eingetretene Veränderung war, welche der Kirche eine veränderte Haltung nahe legte, so daß, was unter dem einen Umstande unerlaubt gewesen war, unter anderen Umständen statthaft wurde.

---

[1] S. die Sammlung der einschlägigen Decrete und Antworten bei Mastrofini (franz. Ausgabe): Discursion sur l'usure, p. 477 sqq.

Doch bevor wir den hier ausgesprochenen Gedanken näher begründen, wollen wir dem Leser nichts verschweigen von der ganzen Strenge der kirchlichen Gesetzgebung und sonstigen kirchlichen Entscheidungen, welche in dieses Gebiet hineingreifen. Von speciellen Bestimmungen einzelner Particular-Concile absehend, erwähnen wir nur die allgemein giltigen kirchlichen Gesetze.

Alexander III. erließ auf dem dritten Lateranconcil das Decret: „Weil fast überall das Verbrechen des Wuchers überhand nimmt, so daß Manche mit Hintansetzung anderer Geschäfte den Wucher wie ein erlaubtes Geschäft betreiben und nicht beachten, wie sehr derselbe in den Schriften des Alten und Neuen Testaments verurtheilt wird: so bestimmen wir, daß öffentliche Wucherer weder zur Theilnahme an der heiligen Communion hinzugelassen, noch, falls sie in dieser Sünde sterben, eines christlichen Begräbnisses gewürdigt werden sollen“ u. s. w. So sehr sei der Wucher unerlaubt, führt derselbe Papst in einem Schreiben an den Erzbischof von Palermo aus, daß das Verbot, weil vom natürlichen und göttlichen Recht gefordert, Geltung behalten müßte, selbst wenn es sich darum handelte, durch wucherischen Gewinn das Leben eines armen Gefangenen zu retten. Schon im zweiten Lateranconcil (can. 13) war über die Wucherer lebenslängliche Infamie und Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses ausgesprochen worden.

Urban III. gab auf eine Anfrage näheren Bescheid darüber, in welcher Ausdehnung der Wucher dermalen verstanden wurde. „Du hast uns gefragt,“ sind seine Worte, „ob derjenige im Bußgerichte als Wucherer zu beurtheilen sei, welcher anders sein Geld nicht als Darlehen hergibt, als nur mit dem Willen, mehr als das Darlehen wieder zu empfangen, obwohl er eine contractliche Auflage nicht stipulirt; und ob unter gleiche Schuld und Strafe der Verkäufer falle, welcher um weit höheren Preis seine Waaren auf Credit verkauft, als wenn er sofort baare Zahlung erhält. Da nun aber aus dem Evangelium klar hervorgeht, was in diesen Fällen zu halten ist, indem es heißt: ‚Leihet, ohne etwas dafür zu hoffen‘, so ist die Handlungsweise jener Menschen ihrer gewinnsüchtigen Absicht wegen für sündhaft zu halten, da jeder Wucher und jede Mehrzahlung im Gesetze verboten wird, und sie sind im Bußgericht zur Wiedererstattung dessen, was sie so empfangen haben, wirksam anzuhalten.“

Im zweiten Lyoner Concil erneuerte Gregor X. die Beschlüsse des Lateranconcils. „Da wir den Abgrund des Wuchers, der die Seelen

verschlingt und das Vermögen aufzehrt, zu schließen wünschen, so befehlen wir unter Androhung des göttlichen Verdammungsurtheiles, die Beschlüsse, welche das Lateranconcil gegen die Wucherer erlassen hat, unverbrüchlich zu beobachten. Und weil die Möglichkeit, Wucher zu treiben, um so mehr benommen wird, je weniger die Wucherer günstige Gelegenheit zum Wucher haben: so setzen wir durch diese allgemein giltige Verordnung fest, daß keinerlei Körperschaft oder Privatperson, welchen Ranges und Standes sie immer sein mögen, es einem fremden, nicht einheimischen Menschen, welcher öffentlich Wucher treibt oder zu treiben beabsichtigt, irgendwie gestatten, zu dem Zwecke sich auf ihrem Besitzthum niederzulassen oder einzumiethen; im Gegentheil sollen sie solche öffentliche Wucherer innerhalb der Frist von drei Monaten austreiben, und künftighin keine mehr zulassen. Niemand soll ihnen ein Haus zur Miethe geben oder auf irgend eine andere Weise einräumen. Wer von der Geistlichkeit dagegen handelt, soll, falls er bischöfliche Würde bekleidet, der kirchlichen Suspension, falls er dem niedern Klerus angehört, der Excommunication, die geistliche Körperschaft aber dem Interdict verfallen sein; bleibt diese Strafe einen Monat lang ohne Erfolg, so soll das ganze der Botmäßigkeit der Bestraften unterworfene Gebiet dem kirchlichen Interdicte so lange unterliegen, als jene Wucherer sich darin aufhalten. Wenn aber Nicht-Geistliche sich gegen unsere Verordnung verfehlen, so sollen sie von den zuständigen Bischöfen durch kirchliche Strafen in Schranken gehalten werden . . ."

„Übrigens soll den öffentlichen Wucherern, selbst wenn sie durch letztwillige Verfügung die Rückerstattung des wucherischen Gewinns angeordnet haben, das kirchliche Begräbniß so lange verweigert werden, bis, so weit das hinterlassene Vermögen reicht, factisch Ersatz geleistet, oder den Betreffenden, welchen der Ersatz geschuldet wird, hinlängliche Bürgschaft gegeben ist . . . Wer aber anders als nach gegenwärtiger Vorschrift öffentliche Wucherer zum kirchlichen Begräbniß zulassen würde, der soll denselben Strafen unterliegen, welche das Lateranconcil gegen die Wucherer erlassen hat. Ferner soll keiner dem Testamente öffentlicher Wucherer Beistand leisten, noch sie zur Beichte zulassen oder lossprechen, falls sie nicht für ihren Wucher Ersatz geleistet, oder nach ihren Kräften für die Ersatzleistung hinreichende Bürgschaft gegeben haben. Testamente, die anderweitig von ihnen gemacht wären, sollen keine Geltung haben, sondern von selbst nichtig sein."

Schließlich sei noch des Vienner Concils gedacht, auf welchem Cle-

mens V. folgende Bestimmung getroffen hat: „Wenn Jemand soweit sich verirrte, daß er hartnäckig zu behaupten wagte, Wucher treiben sei nichts Sündhaftes, so soll er dieser unserer Verordnung nach wie ein Ketzer zur Strafe gezogen werden.“ [1]

Diese Strenge, mit welcher die Kirche den Wucher verfolgte, nahm zweifelsohne ihren Anlaß von der Bedrückung der Nothleidenden, von der Aussaugung der Bedrängten, welche, den Wucherern einmal verfallen, durch unmäßige Zinsenlast erdrückt und in Kurzem um Hab und Gut gebracht wurden. Von dieser Seite aus betrachten auch die Väter der ersten Jahrhunderte das Wuchertreiben, wenn sie mit dem ganzen Feuer ihrer Beredsamkeit gegen dasselbe eifern und es mit dem Abzeichen öffentlicher Schande brandmarken. Allein damit ist noch nicht gesagt, daß die Verurtheilung wirklich nur solches Übermaß traf. In der That scheint das oben angeführte Decret Urban' III. diese Auffassung auszuschließen. Die vorhin verzeichnete Anklage gegen die kirchliche Lehre mag in seinen Ausdrücken, wenn auch nur eine scheinbare, doch nicht so leicht zu entkräftende Stütze finden. Die Schwierigkeit mehrt sich noch, wenn wir unter den Gottesgelehrten der verflossenen Jahrhunderte Umschau halten und uns nach ihrer Auffassung des Wuchers umsehen. Sie erklären wie mit Einem Munde den Begriff des Wuchers dahin, er bestehe darin, daß Jemand vermöge des Darlehens an und für sich Gewinn erzielen wolle und mehr zurückfordere, als er gegeben habe. So gefaßt mußte also wohl der Wucher verurtheilt werden, wenn nicht der Gesetzgeber sich dem gröbsten Mißverständnisse aussetzen wollte.

Diese Auffassung wird bestätigt, aber zugleich auch der Weg zur Lösung der sich hieraus ergebenden Schwierigkeit angebahnt durch die Begriffsbestimmung des von der Kirche verurtheilten Wuchers, welche uns glücklicherweise von der competentesten Seite gegeben ist. Auf dem fünften Lateranconcil unter Leo X. wurde in der 5. Sitzung in einer feierlichen Bulle, welche Streitfragen betreffs des Wuchers zu schlichten bestimmt war, folgende Definition festgestellt: „Das ist der eigentliche Sinn vom Wucher, daß man aus dem Gebrauch einer nicht fruchtbringenden Sache ohne alle Mühe, ohne Aufwand irgend welcher Unkosten, ohne Übernahme irgend einer Gefahr Gewinn und Frucht zu erzielen bemüht ist.“ [2]

---

[1] Clement. l. 5. tit. 5. cap. un.

[2] „Ea propria est usurarum interpretatio, quando videlicet ex usu rei,

Insoferne und so lange, als diese Begriffsbestimmung auf das Gelddarlehen anwendbar ist, insoferne und so lange ist der Zins, welcher aus demselben bezogen wird, der Kirche mit Wucher identisch und verfällt dem verwerfenden Urtheil, welches sie in so oftmaliger und feierlicher Weise über denselben ausgesprochen hat. Das Wort Darlehen oder wenigstens das entsprechende lateinische Wort mutuum wurde von kirchlichen Schriftstellern ausschließlich zur Bezeichnung desjenigen Contractes gebraucht, der in der leihweisen Dahingabe einer solchen, nicht fruchtbaren Sache bestand, und bei dem an und für sich keine Mühe, keine Unkosten, keine Gefahr für den Darleiher vorhanden waren. Daß man für diesen ganz präcisen, engen Begriff ein eigenes Wort wählte, ist gewiß nicht tadelnswerth, sondern der Bestimmung der Sprache ganz angemessen. Weil wir aber unser Wort „Darlehen" begrifflich weiter fassen, und weil heutzutage auch nicht selten das Wort „mutuum" in einem solchen weiteren Sinne genommen wird, so ist es begreiflich, daß leicht Mißverständnisse bezüglich der kirchlicherseits erlassenen Vorschriften entstehen. Doch nicht die Kirche ist es, welche diese Verwirrung und dieß Mißverständniß verursacht hat.

In dem angegebenen Sinne spricht sich auch Benedict XIV. in seinem berühmten Rundschreiben „Vix pervenit" vom Jahre 1745 aus: „Jene Sünde, die Wucher genannt wird, und die in dem Darlehensvertrage ihren eigentlichen Sitz und Platz hat, besteht darin, daß Jemand aus dem bloßen Darlehen, welches seiner Natur nach nur nach dem Betrage, der empfangen wurde, zurückgegeben werden muß, mehr zurückverlangt, als der Andere empfangen hat, daß er also außer der vorgestreckten Sache, bloß auf Grund des Darlehens hin, irgend einen Gewinn für sich in Anspruch nimmt. Jeder solche Gewinn, der über das Darlehen selbst geht, ist unerlaubt und wucherisch. Hinsichtlich der Unerlaubtheit dieser Handlung ist es gleichgiltig, ob der Gewinn übermäßig oder bescheiden, bedeutend oder gering sei, und ebenso, ob die Person, von der man den Gewinn nimmt, reich oder arm sei; endlich auch, ob der Empfänger des Darlehens das empfangene Geld nutzlos liegen läßt, oder es zur Vermehrung seines Vermögens, zum Ankauf von Ländereien, zur Betreibung gewinnreicher Geschäfte verwendet."

Diese Bestimmungen haben noch kürzlich in der Debatte des preußi-

---

quae non germinat, nullo labore, nullo sumptu, nullove periculo lucrum foetusque conquiri studetur."

schen Abgeordnetenhauses die höhnische Bemerkung hervorgerufen, der „unfehlbare“ Papst Benedict XIV. habe allen Zins verdammt. Der geehrte Herr wollte damit wohl die „Unfehlbarkeit“ der päpstlichen Lehrautorität zu einer Lüge stempeln, als ob jene Verdammung entweder mit den späteren kirchlichen Erlassen, oder mit der jetzt „unbestrittenen“ Erlaubtheit des Zinsnehmens stritte. Nun liegt freilich kein Grund vor, das Rundschreiben „Vix pervenit“ als ein Ausfluß unfehlbarer Lehrauctorität, als Kathedralentscheidung aufzufassen — deßhalb war jener Vorwurf ein billiger Witz und eine windige Phrase; denn es ist ein Erlaß, der nur für Italien bestimmt ist, eine Kathedralentscheidung aber muß nach den elementärsten Begriffen an die ganze Kirche gerichtet sein. Doch was die sachliche Seite des päpstlichen Schreibens angeht, so dürfen wir unbeanstandet den Fehdehandschuh aufheben; denn die unanfechtbare Doctrin über die Sündhaftigkeit des Wuchers ist dort zu einem ganz exacten Ausdruck gekommen.

Der Wucher im kirchlichen Sinne besteht nämlich seiner inneren Wesenheit nach in dem ungerechten Gewinne, den man ohne irgend welchen rechtmäßigen Titel aus dem Darlehen erstrebt. Die Verletzung der strengen oder ausgleichenden Gerechtigkeit liegt ja gerade darin, daß für das Gegebene mehr als ein Äquivalent gefordert wird; diese Ungerechtigkeit als solche geht in gleicher Weise gegen Reiche wie gegen Arme, gegen solche, die vom Ertrag ihrer Arbeit und Mühe leicht etwas lassen können, wie gegen solche, bei denen dieß nicht der Fall ist. Es ist darum auch eine den wahren Begriff von Recht und Gerechtigkeit verkehrende Neuerung in der Doctrin, daß bei irgend welchem Tauschcontracte darin ein Grund zur Mehrforderung für den dahingegebenen Gegenstand liege, daß der Empfänger daraus Nutzen ziehe. Der Werth der Sache, die ich hingebe, ist der Maßstab, nicht der Nutzen, der dem Empfänger etwa daraus erwächst. Freilich wird, wenn jener Nutzen ein allgemein zu erzielender Nutzen ist, der Werth der Sache selbst gesteigert werden. Falls aber die Verhältnisse nicht so liegen, liefert der größere Nutzen des Empfängers nie die Berechtigung zu einer Mehrforderung. Für das, dessen ich mich begebe, für nichts Anderes, kann ich ein Äquivalent fordern. Wenn also eine Sache mir mehr werth ist, als sie nach gewöhnlicher Schätzung wäre, dann bin ich berechtigt, ein Mehr dafür zu begehren; den gewöhnlichen Preis kann ich aber immer begehren, selbst wenn die Sache mir weniger werth wäre, weil durch die gewöhnliche Schätzung der Werth an und für sich be-

stimmt wird. Darum ist die Bestimmung Benedict' XIV. ganz richtig, wenn er sagt, Wucher höre nicht deßhalb auf, Wucher zu sein, weil gerade der Empfänger des Darlehens aus dem Darlehen Nutzen zu ziehen weiß. Unrichtig aber wäre es, wollte man den Ausdruck so wiedergeben: Wucher hört nicht auf, Wucher zu sein, weil die dargeliehene Sache nach allgemeiner Schätzung einen nutzbringenden Gebrauch erhalten hat. Das hieße den Sinn total verkehren.

Fassen wir einmal den Wucher seinem Wesen nach als Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, so versteht sich auch von selbst, daß das Reich- oder Armsein des Geschädigten kein wesentliches Moment für die Begriffsbestimmung des Wuchers bildet, noch auch das Mehr oder Weniger des wucherischen Betrages. Denn wenn auch eine größere Ungerechtigkeit eine schwerere Sünde ist, so hört darum eine geringere Ungerechtigkeit nicht auf, Sünde zu sein. Somit sind die anderen Bestimmungen Benedict' XIV. ganz correct.

Der einzige Stein des Anstoßes ist also wohl der, daß es unerlaubt sei, bloß auf Grund des Darlehens, in sich betrachtet, Gewinn oder Zinsen zu beziehen, und daß der Papst zu diesem Darlehen nicht undeutlich auch das Gelddarlehen rechnet. Halten wir diese Bestimmung mit der Wucher-Definition Clemens' V. zusammen, so spitzt sich die Frage dahin zu: Ist es richtig, oder war die Kirche berechtigt, das Gelddarlehen, in sich betrachtet, als das Leihen einer nicht fruchtbaren Sache anzusehen?

Bevor wir auf diese Hauptfrage näher eingehen, müssen wir noch einige Bemerkungen über den Begriff des Wuchers nachholen. Es geht bei mehreren Autoren der Neuzeit der Hang dahin, den Schwerpunkt der Sündhaftigkeit des Wuchers in den Mißbrauch der Noth des Nächsten zum eigenen Gewinn zu legen, oder auch den Zinsbezug aus einem Consumtiv-Darlehen, im Gegensatz zum Productiv-Darlehen, als Wucher zu bezeichnen. Nach unserer Überzeugung ist dieß nicht ganz correct. Die Freiheit bleibt freilich unverwehrt, diejenige Sündhaftigkeit, welche in dem Mißbrauch der Noth des Nächsten liegt, in dem hartherzigen Gewinnbezuge aus dem, was der Nächste zu seiner Nothdurft bedarf, mit einem speciellen Namen zu bezeichnen. Nur darf man nicht so weit gehen, diese Sündhaftigkeit als den correcten Sinn des Wortes Wucher anzugeben. Höchstens kann man sagen, der Wucher im modernen Sinne bedeute dieß; die Bedeutung des Wuchers im alten kirchlichen Sinne muß eben aus der damaligen Auffassung entnommen werden. Die

Kirche erklärte es aber zu deutlich, daß ihr Wucher jene Sünde der Ungerechtigkeit sei, welche Gewinn erzielen wolle aus irgend etwas, was an sich keinen Gewinn abwerfe, ohne eigene Arbeit, ohne Unkosten oder Gefahr. Meistens wird diese Ungerechtigkeit freilich auftreten in Verbindung mit wirklicher Ausbeutung der Armuth und Noth; dann wird der Wucher besonders häßlich und sündhaft, diese begleitende Sündhaftigkeit wird leicht ärger, als die erste, und sie lieferte meist die grellen Farben, in welchen der Wucher mit all' seinen concreten Umständen und der ihm eigenen Gemeinheit von den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte gezeichnet wurde. Das macht aber noch nicht, daß in diese höchst erschwerenden und meist vorhandenen Umstände das Wesen des Wuchers zu setzen ist. Er *kann* dieser Umstände entkleidet auftreten. So tritt er auf Reichen und Wohlhabenden gegenüber, so tritt er auch auf denjenigen gegenüber, welche eine an sich und für den Geber unfruchtbare Sache durch ihre Arbeit und Industrie allein für sich gewinnreich zu machen gewußt haben und nun angehalten werden, einen Gewinntheil als Frucht der hingegebenen Sache abzutreten.

Auch die andere mit obiger nahe verwandte, beliebt gewordene Auffassung, welche den Gewinnbezug aus dem Consumtiv-Darlehen als Wucher, den Gewinnbezug aus Productiv-Darlehen für gerecht ansetzt, enthält nicht den exacten Begriff des Wuchers. Ist die geliehene Sache nur zufällig für den Empfänger ein Consumtiv-Darlehen, so ist ein Gewinnbezug aus *solchem* Consumtiv-Darlehen nicht nothwendig Wucher; gestaltet sich im Gegentheil die geliehene Sache nur zufällig in den Händen des Empfängers zu einem Productiv-Darlehen, so ist dieser Umstand noch keine Entschuldigung vom Wucher.

Dieß glaubten wir vorausschicken zu müssen, um zu einem richtigen Verständniß der Erscheinung zu gelangen, daß die Kirche einerseits in ihren früheren Decreten beharrlich das Geld an sich als Gegenstand eines unentgeltlichen Darlehencontractes betrachtete, und andererseits in jüngster Zeit diese Unentgeltlichkeit fallen ließ, ohne mit sich in Widerspruch zu kommen, und ohne ihren Begriff von Wucher aufzugeben, den sie constant als einen Gewinnbezug faßte, welcher ohne andern Titel bloß aus einem an sich unentgeltlichen Darlehen als solchem bezogen würde. Die Lösung dieser Schwierigkeit liegt, in kurzen Worten zusammengefaßt, darin, daß die früheren kirchlichen Decrete das Geld und dessen Bedeutung an und für sich betrachteten und es nur so betrachten konnten, daß hingegen das jüngere Zugeständniß der kirchlichen Auto-

rität das Geld und dessen Bedeutung in und mit den heutigen wirthschaftlichen Verhältnissen auffaßt. Erstere Auffassung gibt also das an sich und beständig Giltige an, letztere etwas bedingt Giltiges und eine mit dem Wechsel der Verhältnisse veränderliche Norm.

In ihren so zäh festgehaltenen Erlassen gegen den Wucher stützte sich die Kirche auf zwei Momente: 1) Das Darlehen (mutuum) vollziehe sich seinem Begriffe nach an einer an und für sich, der allgemeinen Bedeutung und Schätzung nach, unfruchtbaren, gewinnlosen Sache, bei welcher der Werth des Gebrauches vom Werth der Sache selber nicht verschieden sei. Darum sei es eine Ungerechtigkeit, sich den ganzen Werth des Darlehens zurückgeben zu lassen und dennoch obendrein für den Gebrauch der dargeliehenen Sache einen Mehrbetrag zu fordern. Wenn daher der Darleiher glaube, auf einen solchen Mehrbetrag Anrecht zu haben, so müsse sich dafür ein anderer, aus dem Darlehen an sich noch nicht entsprießender Titel aufweisen lassen, z. B. specielle Mühewaltung, Gefahr, ausfallender Gewinn u. s. w. 2) Beim Darlehensvertrage gehe der dargeliehene Gegenstand in das Eigenthum des Anleihers über mit der Verpflichtung, ein Äquivalent zurückzugeben. Wenn darum auch zufälligerweise die empfangene Sache in der Hand des Anleihers zur Basis eines Gewinnes werde, so habe auf solchen der Darleiher noch kein Anrecht, weil er von fremdem Gute keinen Gewinn beanspruchen könne. Wolle er daher dennoch einen Antheil an dem in Aussicht stehenden Gewinn sich rechtlich zuwenden, so stehe ihm nur der Weg offen, selbst Eigenthümer der dahingegebenen Sache zu bleiben und etwa durch Gesellschaftsvertrag mit dem Andern in Gewinntheilung zu treten. Damit aber habe die Gewinn- oder Mehrforderung eine dem Darlehen ganz fremd stehende Grundlage gewonnen.

Mit anderen Worten: soll ich *aus* einer Sache Gewinn erzielen ohne eigene Arbeit, so muß 1) die Sache in meinem Eigenthum verbleiben, sonst kann ich höchstens *anläßlich* des aus meinem Eigenthum ausgeschiedenen Gegenstandes Nutzen haben; 2) der in meinem Eigenthum verbleibende, aber zeitweise dahingegebene Gegenstand muß wirklich in irgend einer Weise frucht- oder gewinnbringend sein, sei es für sich, sei es in Verbindung mit menschlicher Arbeit und Betriebsamkeit; widrigenfalls würde die Forderung eines Mehrbetrages die einfachsten Regeln der ausgleichenden Gerechtigkeit verletzen, welche ja gerade in dem Ausgleich des Gegebenen besteht, und darum die Dahingabe eines Gewinnes oder eines gewinnreichen Gegenstandes als nothwendige Bedingung erheischt,

unter welcher ein Anspruch auf Gewinn besteht. Das waren und sind die Anschauungen, auf welchen die kirchlichen Erlasse und die constante Doctrin kirchlicher Autoren fußten.

Die principielle Richtigkeit dieser Anschauung kann von keinem besonnenen Manne verneint oder angezweifelt werden. Eine bloße freie Übereinkunft, nach welcher der Empfänger sich zu einer Mehrgabe verpflichte, ohne objective Unterlage der Fruchtbarkeit des empfangenen Gegenstandes oder anderer zu einem Darlehen wirklich hinzutretenden Umstände zu einem Rechtstitel stempeln wollen, ist thatsächlich unannehmbar. Dann müßte sich ja der Mehrbezug als ein freies und freigebiges Geschenk des Anleihers an den Darleiher herausstellen. Das zu wollen, liegt aber sicherlich Ersterem sehr ferne.

Aber so wenig auch die principielle Richtigkeit dieser Grundsätze, von welchen die Kirche bei ihrer Verurtheilung des Wuchers geleitet wurde, anfechtbar ist, so beginnt doch sofort die Schwierigkeit bei der Anwendung auf das Gelddarlehen. Man glaubt, beide Unterstellungen der Kirche verneinen zu können und zu sollen. Die moderne Wissenschaft will nichts davon wissen, daß das Geld unfruchtbar sei, sondern will es durchaus zu einem fruchtbaren Factor stempeln. Sie verneint ferner, daß das Gelddarlehen in das Eigenthum des Empfängers übergehe, sie glaubt vielmehr, dem Darleiher das bleibende Eigenthumsrecht vindiciren und das Darlehen einem einfachen Miethcontracte gleichstellen zu können.

Nun, aus der oben angedeuteten Lösung geht schon sattsam hervor, daß, wenn die moderne Wissenschaft diese Bedeutung des Geldes und des Gelddarlehens nur für gewisse wirthschaftliche Conjuncturen nachweisen kann, sie dann der Kirche gegenüber gar nichts gewonnen hat; alle Angriffe gegen sie und ihre Gesetze sind leere Luftstreiche. Das Geld aber an sich betrachtet, außer bestimmten, nicht allgemeinen noch beständigen Verhältnissen, zu einem so fruchtbringenden Factor auszugestalten, das ist und bleibt, wie wir des Näheren zu zeigen versuchen wollen, eine vergebliche Arbeit.

(Schluß folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Diluvium und Sündfluth.

(Schluß.)

Noch haben wir des schwerwiegendsten Einwandes gegen die von uns befürwortete Zulässigkeit einer Einschränkung der Sündfluth nicht erwähnt. Gibt man den Ausdrücken „alles Land“, „alle Berge“, „alle Thiere“ eine freiere Fassung, so ist nicht abzusehen, warum man für den analogen Ausdruck „alles Fleisch“ die gleiche Fassung unzulässig finden sollte. Legt man diese aber der Texterklärung zu Grunde, so gelangt man zu dem Ergebniß, das in der Genesis geschilderte Vertilgungsgericht brauche nicht nothwendig ein allgemeines gewesen zu sein, dasselbe sei vielmehr, vom rein exegetischen Standpunkte, zunächst nur auf denjenigen Theil der Menschheit auszudehnen, der sich innerhalb des Gesichtskreises des erzählenden Noachiden befand; eine derartige Annahme brächte aber mit der localen zugleich die anthropologische Allgemeinheit der Fluth, sowie die Abstammung aller Völker von Noe, in Frage. Bei den von uns S. 162 f. namhaft gemachten Autoren begegnen wir einer zweifachen Lösung dieses Einwandes. Die einen stellen die Richtigkeit jener Consequenz in Abrede; den Ausdruck „alles Fleisch“, sagen sie, in beschränktem Sinne zu nehmen, verbiete der Zweck des göttlichen Strafgerichtes, welcher kein anderer, als die Vernichtung der gesammten Menschheit, die Verwüstung der ganzen bewohnten Erde gewesen sei; deßgleichen scheint ihnen die anthropologische Allgemeinheit der Fluth durch neutestamentliche Texte gefordert. Die übrigen finden beide Gründe nicht zutreffend; sie geben zu, daß die Einschränkung der Ausdrücke „alles Land“, „alle Thiere“ die gleiche Einschränkung des Ausdruckes „alles Fleisch“, somit die Zulässigkeit der Nichtallgemeinheit der Fluth in localem auch diejenige in anthropologischem Sinne bedinge; sie sind demnach der Ansicht, daß es dem Exegeten freistehe, die Allgemeinheit der Sündfluth auch in anthropologischem Sinne zu läugnen, dieses Ereigniß als eine bloß partielle Vernichtung des Menschengeschlechtes gelten zu lassen. Für den Zweck vorliegender Arbeit dürfte es genügen, die beiden vorgeschlagenen Lösungen, namentlich die zweite, ferner liegende, etwas eingehender zu entwickeln und so unsere Leser mit den Gründen und Schwierigkeiten beider Ansichten bekannt zu machen.

1. Die Hauptargumente, welche zum Erweis der Zulässigkeit einer Nichtallgemeinheit der Sündfluth auch im anthropologischen Sinne vorgebracht werden, schließen sich enge an die für die locale Allgemeinheit aufgeführten an.

Fassen wir zunächst noch einmal den Zweck des Strafgerichtes, soweit er in der heiligen Urkunde ausgesprochen erscheint, in's Auge; als solchen haben wir oben die Bestrafung des Menschen bezeichnet und es ist nunmehr an der Zeit, denselben noch schärfer zu präcisiren. Auf eine oberflächliche Durchlesung des Sündfluthberichtes hin könnte man sich allenfalls folgende Vorstellung von der Veranlassung und Tragweite des Ereignisses bilden. Die ganze Nachkommenschaft des ersten Paares hatte sich in die zwei Stämme oder Stämmecomplexe der Sethiten und der Kainiten geschieden; während Letztere frühzeitig allen Lastern und Abscheulichkeiten sich hingaben, wandelten Erstere unter der Leitung gottesfürchtiger Patriarchen längere Zeit mit Gott, wurden indessen, als sie nachmals mit den Töchtern der Kainiten verbotene Verbindungen eingingen, gleichfalls verderbt, und nun beschloß Gott, das ganze abtrünnige Menschengeschlecht durch eine Wasserfluth zu verderben. — Ist diese Vorstellung eine nach allen ihren Theilen im geoffenbarten Texte begründete? Nein, sagt man uns, denn sie schließt mehrere ganz unerweisliche Voraussetzungen in sich.

Die erste dieser Voraussetzungen sei die, daß die gesammte Nachkommenschaft der ersten Eltern in den beiden Stämmecomplexen der Sethiten und der Kainiten aufgegangen sei. Nun — so wird argumentirt — heißt es aber Gen. 5, 4 ausdrücklich, daß Adam neben Seth und Kain noch andere Söhne und Töchter gezeugt habe; es gab somit eine Nachkommenschaft Adams, welche durch Geburt weder sethitisch noch kainitisch war; daß sie in politischer Hinsicht von einem dieser zwei Stämme oder von beiden absorbirt worden sei, daß sie die Frömmigkeit des einen oder die Gottlosigkeit des andern und schließlich die Entartung beider getheilt habe, davon steht in der Genesis kein Wort, das darf somit auch ohne Weiteres nicht vorausgesetzt werden. Spricht nicht Kain Gen. 4, 14, nachdem er sein Strafurtheil vernommen, die Befürchtung aus, es möge der erste Beste, der ihn treffe, ihn tödten? Dabei mag er allerdings auch solche Menschen im Auge gehabt haben, welche zur Zeit der Ermordung Abels noch nicht geboren waren; jedoch einzig von solchen dürften seine Worte doch kaum zu verstehen sein. Hatte Kain schon damals Schwestern, deren eine ihm als Gattin in die Verbannung

folgte[1], warum ihm Brüder abstreiten, deren Blutrache er damals bereits fürchten mochte? Hatte Kain aber Brüder, die älter waren als Seth, dann hat man ebenso wenig Grund, zu behaupten, daß sie Kain in die Verbannung gefolgt seien, als daß ihre Nachkommenschaft sich derjenigen des jüngern Seth untergeordnet habe und mit derselben verschmolzen sei.

Eine weitere unerweisliche Voraussetzung sei die, daß uns die Genesis in dem der Sündfluthérzählung vorangehenden Abschnitte die Geschichte aller Sethiten und aller Kainiten mittheile. Diese Voraussetzung, sagt man uns, ist im Grunde nur die Folie der vorigen und erledigt sich in der gleichen Weise wie jene. Wird nicht Gen. 5, 7 gesagt, es habe Seth nach Enos noch andere Söhne und Töchter gezeugt? Warum also annehmen, daß Enos' sämmtliche Brüder mit ihm in gemeinsamem Stammesverbande verharrten? Abraham zeugte nächst Isaak noch sieben Söhne, einen von Agar und sechs von Cethura, und keiner von ihnen schlug sein Zelt neben dem Zelte Isaaks auf; Isaak hatte zwei Söhne und ihre Wege trennten sich. Die gleiche Frage, wie für Enos, wiederholt sich hinsichtlich der Brüder Cainans, Malaleels und der folgenden Patriarchen.

Aber diese Patriarchen waren eben Erstgeborene, also die geborenen Stammeshäupter der ganzen Sethitenfamilie. — Und war denn nicht nach Agars Verstoßung das Vorrecht der Erstgeburt, den Söhnen Cethura's gegenüber, auf Isaak übergegangen? War nicht das Erstgeburtsrecht von Esau auf Jakob übertragen worden? Und doch wohnten die Söhne Cethura's nicht mit Isaak, und Esau nicht mit Jakob. Nein, der Erstgeburt wohnte in jener frühen Zeit keineswegs die Kraft inne, alle die Ableger eines Stammes zusammenzuhalten, sie war vielmehr in manchen Fällen selbst eine Veranlassung zur Absonderung und Zerstreuung. Der Trieb nach Unabhängigkeit, die Lockungen einer unter ihrem Fuße sich erschließenden, noch herrenlosen Welt rissen die jüngeren Sprößlinge fort vom väterlichen Herde. Erst als die Bevölkerung eine dichtere ward, knüpfte das Bedürfniß wirksamerer Vertheidigung und einheitlichen Zusammenwirkens die Söhne eines Vaters bleibend an einander. Befremden müßte es, wenn, indeß aus Noe's Stamm innerhalb einiger Jahrhunderte nicht weniger als sechzehn Völkerfamilien hervorgingen, die Nachkommenschaft Seths, befruchtet vom gleichen göttlichen Ver-

[1] Gen. 4, 17.

mehrungssegen, während eines Zeitraumes von mehr als anderthalb Jahrtausend in einem einzigen compacten Stämmecomplexe sich erschöpft und in der einen Reihe dieser erstgeborenen Patriarchen ihre socialen Repräsentanten gefunden hätte.

Und mit welchem Grunde wollte man diese Patriarchen für Erstgeborene erklären? Etwa, weil die heilige Schrift zwar sagt, daß nach ihrer Geburt, nicht aber daß auch vor derselben ihren Vätern Söhne geboren wurden? Dieser Schluß wäre übereilt. Nicht die Reihenfolge irdischer Erstgeburt hat den ehrwürdigen Namen dieser Patriarchen die Aufnahme in die Stammesliste des fünften Kapitels vermittelt, als Träger der Verheißung treten sie in dieselbe ein, als die erwählten Stammväter Israels und durch Israel des Messias. Weil sie die auserwählten Ahnen des Messias waren, darum hat die Offenbarungsurkunde ihre Namen verewigt; das ist der Adelsbrief ihres Geschlechtes, und es hieße die Hoheit dieses Adelstitels vollständig verkennen, meinte man sie durch Hinzunahme irdischer Erstgeburt steigern zu können. Alle diese Patriarchen für Erstgeborene zu halten, dagegen spricht zudem die ganze Analogie des Alten Testaments. Gott liebte es durch die That zu betonen, daß nicht nach irdischer Erstgeburt, sondern nach der Verwandtschaft des Glaubens die glorreiche messianische Ahnenschaft sich vererbe. Abel[1] und Seth werden dem Erstgeborenen Kain vorgezogen, Abraham dem Nachor, Isaak dem Ismael, Jakob dem Esau, Juda dem Ruben; David war von acht Brüdern der jüngste, Adonias mußte vor dem jüngeren Salomon zurücktreten. Daß die sethitischen Patriarchen wenigstens nicht alle Erstgeborene waren, macht überdieß der Umstand höchst wahrscheinlich, daß sie sämmtlich von ihren Vätern in so hohem Alter gezeugt wurden. Es läge somit keinerlei Grund zu der Annahme vor, daß wir in der Person dieser Patriarchen die socialen Repräsentanten der ganzen Sethitenrasse vor uns haben und daß um sie diese gesammte Rasse gruppirt blieb. Für Priesterkönige gleich Melchisedech mögen wir sie halten; wir dürfen annehmen, daß sie, die Träger der Verheißungen, an der Wiege der Verheißungen, im Lande Eden, in unmittelbarer Nähe des ihren Blicken noch nicht völlig entrückten Paradieses verblieben, indeß andere Stämme wahrscheinlich in dieser ersten Heimath sich bald zu enge fühlten und in unbekannte Fernen auswanderten, — die lebendige Bewahrheitung des göttlichen Segenswortes: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde."

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1876, X. S. 186 f.

Ähnlich wird es sich mit den Kainiten verhalten haben. Hier bürgt schon das zum göttlichen Vermehrungssegen hinzugekommene Strafurtheil: „Unstät und flüchtig sollst du sein“ dafür, daß sie nicht um die Kainsstadt Henoch vereinigt blieben. Ihre Heimath ist des Nomaden Heimath: die Bibel läßt die für die Heilsgeschichte verlorenen Söhne in die Steppe hinausziehen, sie verfolgt ihre Spuren nicht.

Man hätte demzufolge keinerlei Anlaß, was die heilige Schrift von den Sethiten und Kainiten erzählt, als eine Geschichte aller Sethiten und Kainiten anzusehen. Dann hätte man aber, falls man nicht zwischen dem fünften und den vorhergehenden Versen des sechsten Kapitels jeden Context in Abrede stellen wollte, die Gen. 6, 5 ff. als Veranlassung der Sündfluth erwähnte Verderbtheit zunächst als eine Verderbtheit bloß der beiden Stämme der B'ne-ha-Elohim und der B'ne-ha-Adam aufzufassen; man hätte auf Grund des heiligen Textes kein Recht, dieselbe auf die ganze Menschheit auszudehnen. Ein auf einen engeren Schauplatz beschränktes Factum wäre die Veranlassung des Strafgerichtes gewesen. Nun ist es freilich denkbar, daß eine entsprechende Verderbtheit gleichzeitig an allen Punkten der bewohnten Erde Platz griff — denkbar, das muß man zugeben; ob aber erweisbar? ob vollends erweisbar aus der heiligen Urkunde, welche nun einmal dem Blicke des Exegeten hier einen engeren Horizont gezogen hat? Diese Frage glauben die Erklärer, deren Ansicht wir wiedergeben, verneinen zu müssen. Fällt aber die Veranlassung des Strafgerichtes, insoweit sie in der heiligen Schrift zum Ausdrucke kommt, nicht der gesammten Menschheit zur Last, dann, folgern sie, darf auch als der in der Bibel ausgesprochene Zweck des Strafgerichtes nicht die Bestrafung, Vertilgung des ganzen Menschengeschlechtes bezeichnet werden.

So ungefähr beantworten die genannten Erklärer den Haupteinwurf, der gegen die Annahme der anthropologischen Nichtallgemeinheit der Fluth aus dem Zwecke dieses Strafgerichtes hergeleitet wird. Sie berufen sich aber ferner auch auf den Wortlaut und den Charakter des biblischen Berichtes, und hier begegnen sie im Grunde auch keinem Widerspruch seitens der Verfechter der localen Nichtallgemeinheit.

Und in der That ist, um mit dem Wortlaute der Sündfluthserzählung zu beginnen, selbstredend an und für sich der Ausdruck „alles Fleisch“ einer eben solchen Beschränkung fähig, wie die Ausdrücke „alles Land“, „alle Thiere“; fraglich bleibt nur, ob etwa der biblische Context eine derartige Einschränkung ausschließe, und diese

Frage scheint zu verneinen. „Da nun Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit im Lande, daß verderbt sei das Land, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg im Lande“ — mit diesen Worten wird Gen. 6, 5. 12 das Strafgericht eingeleitet, sehen wir uns in eine Episode eingeführt, deren Bedeutung wir uns nicht als eine unmittelbar weltgeschichtliche, sondern zunächst bloß als eine landesgeschichtliche zu denken brauchen. Und auch die Thatsachen, an welche diese Einleitung anknüpft, haben einen localen Charakter: es sind das die von den B'ne-ha-Elohim und den B'ne-ha-Adam eingegangenen verbotenen Verbindungen und die Gottentfremdung des aus denselben hervorgegangenen Geschlechtes. So oft dann von der Vertilgung „alles Fleisches“ die Rede ist, erscheint dieselbe jedesmal in jenen Schauplatz eingewiesen, der nach dem biblischen Wortlaut ebensowohl auf das eine „Land“ beschränkt als über die ganze „Erde“ ausgedehnt werden mag: so Gen. 6, 12. 13. 17; 7, 4. 21. Wenn Gott Gen. 6, 7 (vgl. 7, 23) den Entschluß kundgibt, Alles zu vertilgen „vom Menschen bis zum Vieh, bis zu den kleinen Landthieren und bis zu den Vögeln des Himmels“, so läßt diese Zusammenstellung die Vermuthung mindestens statthaft erscheinen, daß hier das Wort „Mensch“ unter der gleichen Beschränkung wie die Worte „Vieh“ u. s. w. verstanden werden dürfe. In der Völkertafel Gen. 10 erblicken in neuerer Zeit auch katholische Exegeten eine Übersicht der innerhalb des Gesichtskreises Mosis befindlichen Völker und ist demnach die Gen. 9, 19 und 10, 32 behauptete Abstammung aller Völker „im ganzen Lande“ von den Söhnen Noe's in eben demselben Sinne zu verstehen.

Was endlich den Charakter des Sündfluthberichtes betrifft, so behält auch hier die S. 39 ff. entwickelte Argumentation ihre Geltung. Braucht man die Behauptung des Augenzeugen, das Wasser hätte „alles Land“ bedeckt, nur von dem Lande zu verstehen, soweit es ihm bekannt war, so braucht man auch desselben Angabe, „alles Fleisch“ sei in den Fluthen umgekommen, nur auf jene Menschen auszudehnen, von denen der Erzähler wußte, die zu ihm in irgend welcher Beziehung standen. Nach dem Gesagten erachten wir es für unnöthig, hierbei länger zu verweilen. Allein unser Sündfluthbericht bietet unserer Betrachtung noch eine andere Seite dar: er ist nicht bloß Bericht eines Augenzeugen, er ist zudem von Moses seiner Genesis eingegliedert worden. Wollen wir seinen Charakter vollständig würdigen, so müssen wir ihn zum Schlusse auch von dieser Seite betrachten.

Moses wollte die Thorah, das Gesetz Israels, niederschreiben, dieses Gesetz aber fand seine Hauptsanction in der Geschichte und in der Vorgeschichte seiner Entstehung. Die Geschichte derselben ist vornehmlich im Buche Exodus hinterlegt und wird in den folgenden Büchern fortgesetzt; die Vorgeschichte ist in der Genesis enthalten. Eine Weltgeschichte ist letzteres Buch somit nicht. Als die Vorgeschichte eines Volkes, das gleich anderen Völkern in der Welt lebte, muß sie bald mehr bald weniger mit der Weltgeschichte sich berühren; eine Weltgeschichte aber ist sie nie. Sie kann das um so weniger sein, als das Gesetz, dessen Vorgeschichte sie enthält, auf Katholicität keinen Anspruch hatte. Die Genesis zerlegt sich in zwei, ihrem Umfange nach sehr ungleiche Theile: die Patriarchengeschichte, von Kap. 12—50, die Schicksale der drei großen Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob enthaltend, und die Urgeschichte, welche bloß die elf ersten Kapitel ausfüllt. Wie die Genesis selbst die Vorgeschichte Israels, so ist nun wieder die Urgeschichte die Vorgeschichte der nachfolgenden Patriarchengeschichte; Umfang und Anlage kennzeichnen sie als die historische Einleitung zu dieser. Wir können sie, vom Standpunkte unserer gegenwärtigen Untersuchung, in einen vor- und einen nachsündfluthlichen Theil zerlegen. Letzterer erwähnt kurz einer Begebenheit, auf welche der Vorzug Sems und das spätere Verhältniß Israels zu Kanaan sich gründet; er gibt uns in der Völkertafel eine gedrängte Übersicht bloß derjenigen Völker, welche innerhalb des Gesichtskreises Israels sich befinden; er zeigt uns in der Überlieferung vom Thurmbau den ersten, entfernteren Anlaß zur Ausscheidung Israels aus den Brudervölkern. Dieser ganze Theil ist in seiner Anlage so wenig weltgeschichtlich, daß er vielmehr in jedem Verse das Gepräge der Eile trägt, mit welcher die Erzählung vom gemeinsamen Boden der Völkergeschichte sich loszulösen und zur Volksgeschichte, zunächst zur bloßen Patriarchengeschichte zu werden strebt; er ist so wenig weltgeschichtlich, daß er vielmehr, um uns der Worte des Völkerapostels[1] zu bedienen, „alle Völker ihre Wege gehen läßt". Keine andere ist auch die Anlage des vorsündfluthlichen Theiles. Einmal — beim Berichte über Weltschöpfung, Urzustand und Sündenfall — erhebt sich die Erzählung zur Weltgeschichte, weil eben, namentlich in letzterem Ereignisse, die Wurzel nicht nur der Berufung Israels, sondern zugleich der dieselbe bedingenden Welterlösung liegt. Aber schon mit dem vierten Kapitel tritt der

[1] Act. 14, 16.

Sondercharakter der Erzählung scharf hervor. Der erste Bruderstreit, der Anlaß der Auserwählung der sethitischen Stammväter Israels, wird erzählt. Die Existenz noch anderer Söhne Adams wird erwähnt, von ihrem Schicksale jedoch wird geschwiegen. Auf die gleiche Weise werden die folgenden Glieder der sethitischen Geschlechtsreihe abgethan. Die Genealogie der Hauptlinie der Kainiten wird fortgeführt bis auf den Mann, der das Volk der Auserwählung in's Verderben verstrickte. Die heilige Schrift verweilt einen Augenblick bei der ersten Stadt Henoch, der Wiege einer gottfeindlichen Cultur; hier wurden die Waffen der Gewalt geschmiedet, hier die Künste der Verführung ersonnen, denen die Gottesfurcht der Sethiten erliegen sollte. Sie nennt Tubalkain, den Waffenschmied, und König Lamech, mit dem guten Schwerte, sie nennt Jubal und Jabel, und Noema, die „liebliche" Buhlerin; sie verlegt bedeutsam das Todesjahr Methusalems in das Sündfluthjahr selbst [1]; sie weiß um den Schmerz des frommen Henoch und um seine Entrückung — mehr weiß sie, mehr sagt sie nicht vom Wahn und Wehe jener Zeit. Was sie sagt, ist angelegt auf die Begründung der für Israel so bedeutsamen Auserwählung Noe's und der Verwerfung der übrigen Sethiten.

Ist nun diese die Anlage der ganzen Urgeschichte, unterordnen sich diesem leitenden Gedanken all' deren einzelne Episoden, dann — so folgert man zu Gunsten der Einschränkung der Sündfluth — ward auch unser Sündfluthbericht derselben eingegliedert, nicht des weltgeschichtlichen, sondern des volksgeschichtlichen Interesses halber, welches er in den Augen Mosis hatte: weil ihm dieser Bericht von der tiefgehendsten Bedeutung für die Geschichte Israels erschien, darum hat er ihn seiner Vorgeschichte einverleibt. Eine Veranlassung aber, ihm auf Grund des heiligen Textes eine weltgeschichtliche Bedeutung zuzuerkennen, läge erst dann vor, wenn die Natur oder der Zweck des Ereignisses selbst, die Umstände, mit welchen der Erzähler es umgibt, die Ausdrücke, deren er sich bedient, auf eine solche Bedeutung hinwiesen.

Aber nicht nur Volksgeschichte ist die Genesis, sondern vor Allem ein Stück **Heilsgeschichte**. Ist doch der ganze Pentateuch selbst nur der erste Abschnitt des großen Buches der göttlichen Offenbarung.

---

[1] So übereinstimmend der hebräische und der samaritanische Text, die Vulgata und mehrere griechische Codices, gegen die Lesart der Septuaginta. Die nähere Begründung der ganzen, hier bloß angedeuteten Exegese von Gen. 4, 1 bis 6, 5 s. übrigens in **dieser** Zeitschrift 1876, X. S. 180 ff., 322 ff.

zwischen den einzelnen Theilen dieses Buches dürfen wir keine Einheit, keinen Plan suchen, wie wir sie in den Abschnitten eines Einzelbuches zu suchen gewohnt sind; aber eine Einheit höherer Ordnung sind wir auch hier zu erwarten berechtigt. Diese Einheit ist Christus. Christus ist das Heil: wie die frohe Botschaft vom Heile Gegenstand des neuen, so ist die Einleitung, die Vorbereitung dieses Heiles Gegenstand des Alten Testamentes, beide zusammen bilden die Heilsgeschichte. Christus aber ist Sprößling eines Volkes, einer Familie, und wie daher dem ganzen Neuen Testamente das Leben Christi, so liegt dem ganzen Alten Testamente die Genealogie Christi zu Grunde. Mit seiner ganzen Geschichte und allen seinen Verheißungen, mit seinen religiösen und bürgerlichen Einrichtungen, seinen Psalmen und Sinnsprüchen zieht sein Volk an uns vorüber; in allen ihren hervorragenderen Vertretern zeigt seine Familie sich unseren Blicken. Für das ganze Alte Testament ist des Heilandes Genealogie der Brennpunkt, in dem alle Strahlen sich sammeln, der Entwurf, auf welchem alle Farben, Licht und Schatten, aufgetragen werden, und wenn die Evangelisten Matthäus und Lukas eben diese Genealogie an die Spitze ihrer Evangelien rücken, so konnten sie in keiner treffenderen Weise Christum als den Schlußstein des Alten Testamentes, als den Heiland hinstellen.

Besonders scharf tritt der genealogische Grundriß in der Genesis hervor, indem hier die Fortführung der tieferliegenden messianischen Genealogie mit der zunächst intendirten Klarstellung der Genealogie Israels zusammenfällt. Nun beschränkt sich aber die Genealogie des Heilandes nicht auf einen einfachen Stammbaum, der in dürren Namen und Zahlen von einem Ahnherrn zum andern die Geschlechtsfolge weiterführt. Dieser Stammbaum erscheint vielmehr von Anfang an in einen heiligen Boden, in ein bevorzugtes Eden gepflanzt, welches sich stets mehr und mehr verengt, in dem Maße als Dornen und Disteln, der Fluch der Sünde, darein ihre Wurzeln schlagen, weiter und weiter in dasselbe eindringen. Auf der Schwelle des Paradieses war jenes Eden noch die gesammte Menschheit, welche in der Person der gemeinsamen Stammeltern im Protoevangelium den Samen des heiligen Baumes in sich aufnahm. Aber bald schon ward Kain zum unfruchtbaren Erdreich, seine Nachkommenschaft ausgeschieden aus der Gemeinschaft des Segens; darnach fällt die Nachkommenschaft Seths, bis auf den einen Noe, der Verwerfung anheim. Immer enger ziehen sich die Kreise der Heilsgeschichte, von Noe auf Sem, von Sem auf Abraham; aus des

letzteren Nachkommenschaft verlieren sich wieder von zwölf Stämmen zehn unter die Heidenvölker, bis zur Stunde, wo auch die letzten zwei Stämme ihre Auserwählung verwirken, das Reis aus der Wurzel Jesse erblüht, die ganze reiche Saat der Verheißung aufgeht und den Erdkreis in ein Paradies der Gnade umwandelt. Je mehr nun dergestalt der Kreis sich stetig verengt, innerhalb dessen der messianische Stammbaum seine Wurzeln schlägt, desto weniger haben die Ereignisse, durch welche eine solche Einschränkung sich vollzieht, Anspruch auf unmittelbar weltgeschichtliche Bedeutung. Das erste derselben, die Verfluchung Kains, ist noch wie ein schmerzlicher Riß in die Weltgeschichte selbst; spätere, wie die Berufung Abrahams und die Führung seiner Nachkommen, gehören unmittelbar nur mehr der Volksgeschichte an. Nun ist es freilich gar wohl denkbar, so folgert man, daß vom einen oder anderen derartigen Ereignisse denn doch die ganze Menschheit mitbetroffen werde, dasselbe somit über bloße volks- und heilsgeschichtliche zu weltgeschichtlicher Bedeutung sich erhebe; dergleichen wäre denkbar in Hinsicht zumal auf die Sündfluth, für welche ja nach Text und Context eine doppelte Auffassung zulässig erscheint: gefordert werde es durch die heilsgeschichtliche Anlage der Genesis nicht.

Aber warum dann eine so umständliche Erzählung dieses Strafgerichtes, indessen andere Einzelheiten der Urgeschichte nur flüchtig berührt werden? Liegt nicht eben hierin ein Wahrzeichen, daß diesem Ereignisse gleich der Weltschöpfung, dem Urzustande und dem Sündenfall eine welthistorische Bedeutung zukommt? — Man könnte dieser Einrede mit dem Hinweise ausweichen, daß ja auch andere Partien der Heilsgeschichte mit gleicher, ja noch größerer Ausführlichkeit behandelt seien, so die Berufung Abrahams; daß der Einwand im Grunde auf die Frage hinauslaufe, warum die Auserwählung Seths und Sems weniger umständlich erzählt sei als diejenige Noe's, Abrahams u. A., eine Frage, deren Erledigung in eine Besprechung der betreffenden Abschnitte gehöre. Doch möge hier auch eine directe Lösung angedeutet sein, welche den beregten Einwand damit beantwortet, daß sie für jene Umständlichkeit der Erzählung eine anderweitige Motivirung versucht.

Der vorchristliche Theil der Heilsgeschichte stand unter dem Banne des Gesetzes der Furcht, und es ist darum hier ganz in der Ordnung und läßt sich auch durch die Geschichtsbücher des Alten Testaments verfolgen, daß stets mit besonderem Nachdruck bei den über den Abfall von Gott verhängten Strafgerichten verweilt wird. Vor Allen

versäumt es Moses, der Gesetzgeber, niemals, seinem Volke die göttlichen Strafgerichte eindringlich vor Augen zu führen, zur ernsten Verwarnung vor der Untreue gegen Gott und sein heiliges Gesetz. Wie ganz anders schreckhaft erscheint aber nicht das göttliche Strafgericht der Sündfluth, als etwa die Verwerfung der Kainiten oder die Zurücksetzung der Chamiten und der nicht abrahamitischen Semiten, welchen dem ungeachtet ein üppiges, materielles, den Blick des sinnlich gearteten Gottesvolkes bestechendes Gedeihen vorbehalten blieb!

Dabei lag vom Standpunkte der Heilsgeschichte noch ein weiterer Grund für eine nachdrücklichere Hervorhebung der Sündfluthkatastrophe vor. Wie wir S. 62 ff. unseres „biblischen Schöpfungsberichtes“ auseinandergesetzt haben, sollte nach dem göttlichen Erlösungsplane die ganze Heilsgeschichte in einem dem Schöpfungs-Hexaëmeron nachgebildeten, antitypischen Erlösungs-Hexaëmeron ihren Verlauf nehmen, zwischen dessen erstem und zweitem Tage die Sündfluth die Scheide zu bilden ausersehen war. Darum hat der hl. Geist Sorge getragen, daß dieselbe in der inspirirten Erzählung gebührend hervortrete. Wie ferner jene ganze Heilswoche der Antitypus der Schöpfungswoche ist, so sind wiederum deren fünf erste Tage Typen des sechsten Tages, an welchem der zweite Adam, Christus, geschaffen wird, und die heiligen Männer und Ereignisse, welche das Aufdämmern eines neuen Heilstages bezeichnen, die Haupttypen des Heilandes, um welche die übrigen, minder wichtigen Typen sich gruppiren. Adam und das Paradies, Noe und die Arche, Abraham und das gelobte Land, dann in der Mitte des dritten typischen Tages Moses, der Auszug, die Bundeslade, weiters David und sein Königthum, die Heimkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau der heiligen Stadt sind ebenso viele hervorragende Vorbilder Christi, seiner Erlösung, seiner Kirche. Daher denn auch in der heiligen Urkunde das bedeutsame Verweilen bei denselben, und speciell bei der Geschichte Noe's. Diese ihre typische Bedeutsamkeit aber vindicirt der Sündfluth unmittelbar wieder nur einen heils- und nicht einen weltgeschichtlichen Charakter: die Typen Christi und seiner Kirche sind, mit verschwindenden Ausnahmen (z. B. Cyrus), stets nur dem jeweiligen Kreise alttestamentlicher Auserwählung entnommen.

Die bisher entwickelten Gesichtspunkte sind es, denen wir bei den Verfechtern der anthropologischen Nichtallgemeinheit der Sündfluth bald in knapperer, bald in ausführlicherer Fassung immer wieder begegnen. Sie waren es, welche P. Bellynck S. J. zu dem Urtheile veranlaßten:

„Wir beabsichtigen nicht, die Vertheidigung dieser Hypothese zu übernehmen, welche wir bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft (1868) nicht für nöthig halten; aber wir möchten nicht diejenigen censuriren, welche glauben, daß diese Hypothese vielleicht eines Tages zur Geltung kommen werde." Aus denselben Gründen äußerte sich neuerdings sein und unser Ordensgenosse P. Delsaux dahin, „die Abstammung der gesammten Menschheit von Noe lasse sich nicht mit der gleichen absoluten Gewißheit behaupten, wie die Abstammung Aller von Adam", — von anderen Autoren zu geschweigen, die, wie Abbé Schöbel[1], die Ansicht von der anthropologischen Nichtallgemeinheit der Fluth als die exegetisch allein zulässige zu vertheidigen versucht haben.

2. Indessen, nur zu lange schon haben wir dieser neueren Auslegung das Wort gelassen; es ist nunmehr Zeit, daß wir dasselbe auch den Gegnern ertheilen, und zwar zu einem schwerwiegenden Einwurfe. Neben dem Zwecke des göttlichen Strafgerichtes, hinsichtlich dessen das bereits Gesagte hinreichen dürfte, berufen sie sich auf hierher gehörige Texte des Neuen Testaments, in welchen sie die Ausdehnung der Sündfluth auf die ganze Menschheit nachdrücklich betont finden. So auf 1 Petr. 3, 20, wo die Zahl der in der Arche aus der Sündfluth Geretteten auf acht angegeben wird; 2 Petr. 2, 5, wo es heißt, Gott „habe der ursprünglichen Welt nicht geschont, sondern Noe, den achten Herold der Gerechtigkeit, bewahrt, indeß er die Sündfluth über die Welt der Gottlosen hereinbrechen ließ"; Hebr. 11, 7, wo gesagt wird, durch den Bau der Arche habe Noe „der Welt ihr Urtheil gesprochen"; sodann Eccli. 44, 18 f.: „Darum ward der Erde ein Rest erhalten zur Zeit der Sündfluth; eine Verheißung auf ewig wurde ihm (Noe) zu Theil, daß nicht fürder alles Fleisch durch eine Sündfluth vertilgt werden sollte." Also auch spätere biblische Schriftsteller faßten die Sündfluth als eine Vertilgung „alles Fleisches", als ein über die ganze „Welt" ergangenes Strafgericht auf, sie begrüßten Noe als den „Rest der Erde" und wußten von nicht mehr als „acht" dem Verhängnisse Entronnenen. — Rücksichtlich dieser Textbedenken verweisen einige, welche die Einschränkung der Sündfluth in anthropologischer Hinsicht als zulässig befürworten, auf den Charakter solcher jüngerer biblischer Aussprüche. Wenn ein Apostel oder der Siracide, sagen sie, zur Beleuchtung irgend

---

[1] Die Angaben der Stellen aus den Schriften der hier genannten Autoren finden sich S. 162.

einer dogmatischen oder moralischen Wahrheit auf geschichtliche Thatsachen des Alten Testamentes zurückgreift, so ist man darum allein noch nicht zu der Annahme berechtigt, daß ihnen über diese Thatsachen neue Offenbarungen zu Theil geworden seien. Dieselben waren ihnen aus dem Alten Testamente bekannt, dessen Lesung sie fleißig oblagen, und der heilige Geist benützte diese ihre Kenntniß, indem er an geeigneter Stelle sie antrieb, dieselbe zur Beleuchtung der von ihnen vorgetragenen Heilswahrheiten zu verwerthen. Ist dem aber so, dann hat man in den angeführten Texten keine neuen Aufschlüsse über die Sündfluth zu suchen: jene Schriftsteller wollten einfach an dasjenige erinnern, was sie im 6.—9. Kapitel der Genesis gelesen hatten, in denselben oder doch gleichwerthigen Ausdrücken, wie wir sie noch jeden Tag ebendaselbst lesen können. Mit den Ausdrücken „Erde" (oder „Land"), „alles Fleisch" wollten sie eben dasjenige bezeichnen, was in der Genesis unter den gleichen Ausdrücken verstanden werden muß, nicht mehr und nicht weniger. Wenn sie von „acht in der Arche Geretteten" sprechen, so wird ihr Gesichtskreis eben derjenige des in die Arche gebannten Patriarchen sein. Vollends der Ausdruck „Welt" habe im Munde der Apostel genau dieselbe Dehnbarkeit oder besser Zusammenziehbarkeit, wie in der Genesis das Wort „Erde". Wenn der hl. Paulus Röm. 1, 8 den Römern nachrühmt, „ihr Glaube werde auf der ganzen Welt gefeiert", und Col. 1, 6 auf die Fruchtbarkeit und das Gedeihen hinweist, deren sich das Evangelium „auf der ganzen Welt" erfreue, so umfasse letzterer Ausdruck hier genau dasjenige, was in den S. 35 f. angezogenen Texten die Wendungen „alle Völker", „alle Länder", „alle Nationen", „die ganze Erde" bezeichnen, und worauf, wie wir nachzuweisen versuchten, die entsprechenden Ausdrücke des Sündfluthberichtes möglicherweise zu beschränken sind — die Welt, die Erde, soferne dieselbe dem Schreiber bekannt war, und nicht weiter. 2 Petr. 3, 6 f. wird der „Verwüstung der Welt durch das Wasser" die endliche Vernichtung von „Erd' und Himmel" durch das Feuer gegenübergestellt. Ob man aber hieraus den Schluß ziehen dürfe, jene Verwüstung müsse ebensoweit gereicht haben, als die bevorstehende Vernichtung sich erstrecken wird, der Ausdruck „Welt" an ersterer Stelle ebenso umfassend sein, wie der folgende Ausdruck „Erd' und Himmel"? Sollte es nicht zur vollen Rechtfertigung der vom Apostel gezogenen Parallele genügen, daß er in der Genesis eine Verwüstung erwähnt fand, welche der Erzähler von seinem Standpunkte mit Recht als eine Verwüstung der ganzen Erde, der ganzen Welt

bezeichnen durfte? Diese konnte er alsdann zu der ihm in der Zukunft gezeigten Vernichtung von Erd' und Himmel in Beziehung bringen, denn zum Zweck einer Gegenüberstellung, eines Vergleiches ist bekanntlich nicht eine völlige, sondern bloß irgendwelche Übereinstimmung vonnöthen. — So ungefähr suchen die Vertreter der neueren Ansicht die neutestamentlichen Texte mit ihrer Auffassung zu vereinigen. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß dieser ihr Versuch noch keineswegs ungetheilten Beifall sich erworben hat. Es fehlt nicht an gewichtigen Stimmen, welche die betreffenden Texte als eine authentische und inspirirte Interpretation des mosaischen Berichtes aufgefaßt wissen wollen. Neuerdings noch hat sich ein tüchtiger Gelehrter, Dr. K. Güttler [1], dahin ausgesprochen: „Man müßte also, um obige Annahme vertheidigen zu können, nicht nur die verbale Inspiration der petrinischen Stellen aufgeben, sondern auch jene im theologischen Sprachgebrauch eingewurzelten Typen" — (die Arche Vorbild der Kirche) — „verlassen. Zu den dogmatischen Consequenzen dieser Hypothese dürfte aber das kirchliche Censuramt kaum stillschweigen."

Mag hier die schließliche Entscheidung ausfallen, wie sie will, die Zulässigkeit einer localen Einschränkung der Sündfluth wird dadurch nicht berührt, und das ist ja für den Zweck vorliegender Auseinandersetzung durchaus genügend.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

2. Der ältere Liberalismus.

Kant hat, wie bemerkt, in seiner Rechts- und Staatslehre die Welt nicht mit neuen Ideen bereichert. Gänzliche Unabhängigkeit des Menschen von Gott, Autonomie des Individuums in sittlicher Beziehung, Souveränität des Volkes als einzige Rechtsquelle, vollständige Lossagung des Staates von Religion und Kirche: das waren die Anschauungen und Bestrebungen jener Zeit, die der Philosoph von Königsberg nur in Form und System gebracht hat.

---

[1] Naturforschung und Bibel, Freiburg i. B. 1877, S. 275.

Diese Form selbst nun ist nichts weniger als anziehend und musterhaft. Im Gegentheil, die Mängel der übrigen philosophischen Werke Kants finden sich hier noch in erhöhtem Maße: das Unvermögen zu jeder großartigen sittlichen, religiösen und historischen Auffassung, einseitiger Apriorismus und mechanische Principienreiterei ohne Berücksichtigung der wirklichen Welt, daneben unsicheres Schwanken und vielfache Widersprüche in der Ausführung, gelehrt scheinende Dunkelheit in den Worten, Unbeholfenheit und Uncorrectheit im Satzbau. Wahrlich, hätte nicht Kant das Buch geschrieben, unbeachtet würde es verdientermaßen in den Winkeln der Bibliotheken modern.

So aber stand auf dem Titel der Name eines berühmten Philosophen, und der Gedanke, in den Fußstapfen einer solchen Autorität zu marschiren, lockte Bewunderer, Anhänger und Nachahmer die Menge. Länger als ein Menschenalter blieb Kants Lehre die herrschende in Deutschland, und in kaum fünfzig Jahren erschienen über hundert Publikationen aus dem Gebiete des Naturrechts, die ganz im Geiste des Kriticismus geschrieben waren [1]. Sogar über Deutschlands Grenzen hinaus ließen sich Freunde und Schüler finden, und heute noch ist jene Lehre keineswegs ein allseitig überwundener Standpunkt.

Schon wegen dieses unmittelbaren Einflusses sind die von Kant vertretenen Theorien der Beachtung werth, noch mehr aber, weil dieselben in consequenter Fortentwicklung den heutigen Liberalismus herbeigeführt haben. Wohl hat man darauf aufmerksam gemacht, daß gerade die bedeutendsten und ehrenwerthesten Liberalen von ehedem das rohe Treiben der jetzigen Erben ihres Namens mit Abscheu desavouiren würden. Zwischen einem Washington und einem rabiaten Culturkämpfer von heute ist allerdings ein himmelweiter Unterschied. Trotzdem muß man sagen, daß der Liberalismus von einst und jetzt sich verhalten, wie Kindheit und Mannesalter, daß in gerader, ununterbrochener Linie der Weg geht von Kant zu Hegel, von der Volkssouveränität zur Staatsomnipotenz, von der liberalen Toleranz zur Barbarei des Culturkampfes. Das ist eben einmal ein Naturgesetz: alle Keime, gute und böse, die ein Princip in sich birgt, werden überall, wo das Princip angenommen wird, früh oder spät ihre Sprossen zu Tage treiben und Früchte bringen nach ihrer Art.

Darum lohnt es sich gewiß der Mühe, das Richtige oder Falsche,

---

[1] Literarischer Handweiser, Nro. 235, Sp. 512.

Förderliche oder Verderbliche jener Grundsätze kennen zu lernen, die als Quintessenz des älteren Liberalismus bezeichnet werden können. Theoretisch haben wir diese Kritik, wenigstens andeutungsweise, schon geübt. Vernehmen wir nun an einigen Beispielen das thatsächliche Urtheil der Geschichte; denn wenn Schillers Wort: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht", auch eine rhetorische Hyperbel ist, so läßt sich doch andererseits nicht läugnen, daß für ein offenes, ungeblendetes Auge manche Wahrheit am allereinfachsten aus der Geschichte zu erlernen ist, wie denn selbst unvernünftige Thiere sich nicht so leicht zweimal an denselben Stein stoßen.

Die liberalen Principien fanden zum ersten Male eine ausgedehnte Anwendung in der Constitution der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Der Begründung derselben jubelten darum auch alle Freunde des „Fortschritts und der Aufklärung" ungetheilten Beifall zu, und zwar Kant nicht unter den Letzten. „Wenn er die äußere, der Gerechtigkeit angemessene Staatsform in's Auge faßte, begegnete ihm in der Jugendfrische eines neubegründeten, eben erkämpften Daseins und zugleich in der großartigsten Form sein politisches Ideal in dem Bunde der nordamerikanischen Freistaaten." [1]

Jedoch ist hierbei zu beachten, daß die rein negative Rechtsschutz-Theorie mehr eine Eigenthümlichkeit der Kant'schen Philosophie als des Liberalismus im Allgemeinen ist, und wegen ihrer praktischen Undurchführbarkeit nirgendwo zur vollen Anwendung kam. Darum haben sich auch selbst die Philosophen aus Kants Schule in diesem Punkte von der Lehre ihres Meisters abgewandt und außer dem Rechtsschutz wenigstens einige positive Wohlfahrtsförderung in den Staatszweck aufgenommen.

Im Übrigen aber läßt sich die große Verwandtschaft zwischen den Principien der Kant'schen Rechtslehre und den Grundsätzen der nordamerikanischen Staatsverfassung durchaus nicht bestreiten. Bei der Unabhängigkeitserklärung im Jahre 1776 wurde der jugendliche Publicist Thomas Jefferson mit der Rechtfertigung dieses Schrittes betraut. Derselbe benutzte die Gelegenheit, in dem wichtigen Documente seine liberalen Ideen zum Ausdrucke und zur Anerkennung zu bringen. „Wir betrachten," sagte er, „folgende Wahrheiten als selbstverständlich: Alle Menschen sind gleich geschaffen; sie sind vom Schöpfer mit gewissen

[1] Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, IV. S. 207.

unveräußerlichen Rechten beschenkt . . . Die Regierungen sind unter den Menschen zum Schutz dieser Rechte eingesetzt, und ihre rechtmäßige Gewalt entspringt aus der Zustimmung der Regierten; hört eine Regierungsform auf, zweckentsprechend zu sein, so hat das Volk das Recht, sie zu ändern, abzuschaffen und eine neue einzuführen . . ."[1] Jannet bemerkt hierzu, der Congreß habe damals fast ausschließlich den thatsächlichen Beschwerden der Colonien seine Aufmerksamkeit zugewandt und sich um Principienfragen wenig gekümmert, nichtsdestoweniger aber hätten solche Grundsätze, an einer solchen Stelle vorgetragen, auf den Geist des amerikanischen Staatswesens einen entscheidenden Einfluß ausüben müssen. In Kraft dieses Geistes wurde die Union immer mehr eine „repräsentative Republik" im Sinne Kants.

Diesen Umstand möchten nun die Freunde des Letzteren vielleicht benützen, um dadurch die Vortrefflichkeit der liberalen Ideen zu beweisen. Haben denn nicht die Vereinigten Staaten in kürzester Zeit einen ungeahnten Aufschwung genommen? Hat nicht der Wohlstand nach innen und die Machtstellung nach außen von Jahr zu Jahr sich in erstaunlicher Weise gemehrt? Ist nicht Amerika die wahre Heimath der Freiheit? Hat die religiöse Duldung dort nicht die herrlichsten Früchte hervorgebracht? Ist Bildung und Aufklärung nicht in stetem Wachsthum begriffen? — Jawohl, für viele Leute ist die Union das politische Eldorado unseres Jahrhunderts, oder war es doch; denn freilich, seitdem in den letzten Jahren vor den Augen der erstaunten Welt sich so düstere Schatten auf dem vermeintlichen Lichtbilde gezeigt, ist die Begeisterung bedeutend herabgestimmt worden. Immerhin aber läßt sich nicht läugnen, daß in den öffentlichen Zuständen Nordamerika's viel, sehr viel Gutes im Laufe der Zeit zu Tage getreten ist. Es fragt sich nur: Geschah dieß wegen oder trotz der liberalen Principien?

Soviel wird zunächst von allen Seiten zugegeben: das heutige Amerika ist nicht mehr in demselben gesunden, zukunftskräftigen Zustande, wie der junge Staat des vorigen Jahrhunderts, es hat im Innern des staatlichen Organismus eine rasche Entwicklung in absteigender Linie stattgefunden, und Manches ist gewaltig faul geworden in dem großen Reiche des Westens. Beweis hierfür sind die Geständnisse einsichtiger

---

[1] Les États-Unis contemporains. Par Claudio Jannet. 2. édit. Paris 1876, p. 28. Dieses Buch ist von den competentesten Seiten als ausgezeichnet anerkannt worden. Vgl. besonders die sechs Artikel über Nordamerika im 78. Band der Histor.-polit. Blätter.

Amerikaner, wie z. B. des ausgezeichneten Rechtsgelehrten E. Seaman, der in seinem Werke über „Das System der amerikanischen Regierung“ sich dahin ausspricht, „ihm wie vielen unparteiischen Beobachtern sei es evident, daß trotz der Fortschritte, die Volk und Land in mancher Beziehung machten, doch die Politik und die Politiker von Tag zu Tag einer größeren Corruption entgegengingen“ [1]; Beweis ist ferner das ganze Werk von Jannet; Beweise werden die Thatsachen liefern, die wir weiter unten anzuführen haben. Somit ist es klar, daß die ursprünglicheren Verhältnisse der Union die naturgemäßeren und zuträglicheren waren, und daß ihrer Triebkraft die guten Früchte zu verdanken sind, die ein später hinzugekommenes Element angefressen und verdorben hat.

Waren die nordamerikanischen Staaten in ihrem ersten Wesen auf Liberalismus gegründet? Eher auf das gerade Gegentheil. Den Grundstock bildeten jene Puritaner, die im 17. Jahrhundert aus religiösen Gründen das Mutterland verließen und in den Wildnissen Neuenglands eine Stätte suchten für die freie Ausübung ihrer Religion, von deren ausschließlicher Wahrheit sie sich fest überzeugt hielten [2]. Freiheit und Gleichheit waren thatsächlich wenigstens unbekannte Dinge. Nicht das Volk, sondern Gott galt als der eigentliche Souverän, die Gesetze sind zum Theil wörtlich der Bibel entlehnt. So beginnt der Strafcodex von Connecticut mit den Worten: „Wer einen andern Gott anbetet, als den Herrn, wird mit dem Tode bestraft“; dann folgen eine Menge von Bestimmungen über alle möglichen Vergehen, angefangen von der Gotteslästerung bis zum Gebrauch des Tabaks [3]. Orthodoxie war die erste Erforderniß des Bürgerrechts und Sittenstrenge die unerläßliche Pflicht jedes Staatsangehörigen. Strenge Strafen bis zu Verbannung und Tod standen auf jeder Meinungsäußerung, die der Lehre des Puritanis-

---

[1] Jannet, p. 4.

[2] Jannet, p. 8 sq. und A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique. Bruxelles 1835, t. I. p. 29 sqq. Tocqueville schrieb sein Buch zur Erhärtung der These, daß die Masse des Volkes immer die höchste politische Intelligenz repräsentire, und daß demgemäß die demokratischen Principien allein das solide Fundament einer guten Staatsverfassung sein könnten. Es wäre wohl nicht schwer, aus den von Tocqueville selbst beigebrachten Thatsachen das Gegentheil dieses Satzes zu beweisen. Jannet nimmt in seinem Buche allenthalben Rücksicht auf die Behauptung Tocqueville's und widerlegt dieselbe auf das Schlagendste. Können wir die Zeugnisse beider Männer verwerthen, so ist das offenbar für unsern Zweck nur förbernd.

[3] Tocqueville, I. p. 39 sqq.

mus zuwider war, und allen freisinnigen Bestrebungen suchte man durch ein strenges Absperrungssystem den Eingang zu verschließen. Weit entfernt vom liberalen Anstrich, trug die ganze Verwaltung einen excessiv patriarchalisch-hierokratischen Charakter [1].

Die andern Colonien waren zwar mehr auf Anlaß politischer Motive bevölkert worden, aber doch war überall religiöse Gesinnung und conservative Tradition aus der Heimath mit herübergekommen. Das aus der sächsisch-normannischen Zeit herstammende Common Law, das ganz auf christlichen Anschauungen beruhte, bildete den Grund der politischen Institutionen [2]. Zudem wuchs im harten Kampf mit der vielfach noch unbezwungenen Natur ein kräftiges Geschlecht heran, das sich wohl durch kühnen Unternehmungsgeist auszeichnete, aber von europäischen Schwindeleien nicht angesteckt war.

So standen die Dinge, als der Befreiungskrieg ausbrach, der aber anfangs nicht, wie die europäischen Revolutionen, gegen den Thron, sondern nur gegen die ungesetzlichen Übergriffe des englischen Parlaments geführt wurde. Washington hatte noch 1774 ausdrücklich erklärt: „Jeder denkende Mensch wünscht nichts weniger als die Unabhängigkeit.“ [3] Nur weil der König ungeschickter Weise die Partei des Parlamentes ergriff, wurde der Bruch herbeigeführt.

Aber auch nach der Unabhängigkeitserklärung war bei der großen Majorität der Amerikaner von dem heute gepriesenen Liberalismus wenig zu verspüren. Oder war etwa der Congreß liberal, wenn er Fasten und Gebete verordnete und den Klerus um Verwendung seines Einflusses bat? Oder waren Washington und seine Freunde Liberale im modernen Sinne des Wortes, wenn sie ausgesprochenermaßen auf die religiöse Überzeugung des Volkes rechneten? [4] Der erste Präsident erklärte bei seinem Abschied: „Religion und Moral sind die unentbehrlichen Stützen der Staatswohlfahrt. Vergeblich würde der sich auf seinen Patriotismus berufen, welcher diese beiden Grundsäulen der gesellschaftlichen Ordnung umstürzen wollte.“ Daß die Moral für sich allein bestehen könne, „das verbieten uns Vernunft und Erfahrung, von der Moral einer großen Nation zu erwarten, ohne die Mitwirkung des religiösen Glaubens“ [5]. Wird nun dieser religiöse Glaube noch so concret verstanden, daß auch

---

[1] Jannet, p. 13 sqq. [2] Jannet, p. 18 sqq.
[3] Jannet, p. 24. [4] Jannet, p. 26.
[5] Allgemeines Staatsrecht von Dr. Bluntschli, 2. Aufl. München 1857, 2. Bd. S. 278 f.

Gebet und Fasten dazu gehören, so mag man das immerhin Liberalismus nennen, aber es ist jedenfalls nicht das charakterlose, Gott hassende Wesen, das augenblicklich Verderben säend unter den Völkern umgeht.

Die hervorragendsten Mitglieder der amerikanischen Convention neigten durchaus zur monarchischen Staatsverfassung nach englischem Muster. Der Mangel an geeigneten Persönlichkeiten trieb zur Republik [1]. So lange nun der alte conservative Geist lebendig blieb, konnte und mußte das neue Werk in mancher Beziehung heilsame Früchte bringen. Dieß war vorwiegend bis zum Jahre 1830 der Fall. Als Tocqueville Amerika besuchte, konnte er noch die Beobachtung machen, daß, „während das Gesetz dem amerikanischen Volke Alles erlaubt, die Religion dasselbe abhält, Alles auszusinnen, und es hindert, Alles zu wagen" [2]. Allein damals schon begannen Symptome ganz anderer Art mit Macht hervorzutreten. Die letzten Männer aus der Schule Washingtons waren in's Grab gesunken, und die Männer der „modernen Ideen" bahnten gemach aber gründlich eine vollständige politische Revolution an. Während es früher bei Behandlung politischer Fragen als unantastbare Norm galt, sich von gewissen legalen und historischen Rücksichten leiten zu lassen, ist es seitdem dem Radicalismus, d. h. dem amerikanischen Liberalismus, gelungen, derartige Skrupel nicht nur in seiner eigenen, sondern zum Theil auch in anderen Parteien gründlich zu überwinden.

Häufige Gesetzesrevisionen dienten dazu, alle conservativen Elemente aus den Gesetzbüchern der Staaten auszumerzen, so daß die früher schon von dem Freimaurer Jefferson aufgestellte Regel nur allzu wörtlich befolgt wurde, „das Volk könne höchstens für die Dauer einer Generation Verpflichtungen auf sich nehmen, und alle neunzehn Jahre hätte es das Recht, seine Constitution zu ändern und Bankerott zu machen". Die Folge dieser immerwährenden Änderungen war die praktische Durchführung des allgemeinen Stimmrechts. Seit 1840 ist die Volkssouveränität in Amerika nicht mehr bloß ein todter Buchstabe, sondern eine lebendige, verhängnißvoll wirkende Thatsache [3].

Schon Tocqueville erblickte zu seiner Zeit in dem allgemeinen Stimmrecht und der daraus entspringenden Allgewalt der Majorität die drohendste Gefahr für die Vereinigten Staaten [4]. In der That, das

[1] Jannet, p. 29.
[2] Tocqueville, II. p. 252.
[3] Jannet, p. 51 sqq.
[4] Tocqueville, II. p. 42, 160 sqq., 182 sqq.

Princip der Volkssouveränität hat sich in Amerika immer mehr entpuppt als ein Attentat auf die persönliche Freiheit und Selbständigkeit in politischen Dingen. „Dreizehn Staaten," sagt der amerikanische Humorist Edgar Poe, „einigten sich eines Tages in dem Entschlusse, sich zur Freiheit aufzuraffen ... Eine Zeit lang ging Alles gut ... aber das End' vom Lied war, daß die dreizehn Staaten und fünfzehn oder zwanzig andere dazu dem gehässigsten und unerträglichsten Despotismus zur Beute fielen, den man sich nur denken kann. — Ich erkundigte mich nach dem Tyrannen, der die Macht an sich gerissen. — Soviel mein Freund sich erinnerte, war sein Name Mob (Pöbel)." [1] Ist das Volk souverän, so kommt es nur darauf an, daß das richtige „Volk" die Majorität in Händen hat, und das ist im Sinne des Liberalismus jenes, welches im Bewußtsein seiner Autonomie auch auf den Gesetzgeber im Himmel wenig oder gar keine Rücksicht nimmt. Ist daher auch in Amerika überall an die Stelle des Volkes die herrschende Partei getreten, so hat jedenfalls eine antikirchliche und antireligiöse Partei das voraus, daß ihr Wahlpöbel in dem Gebrauch der Mittel keinerlei Beschränkung kennt, sondern nöthigenfalls durch den gewaltthätigsten Terrorismus alle anständigen Leute von der Wahlurne fern hält und durch offenkundige Betrügereien seinen Willen durchsetzt. Da nun in Amerika die religiösen Parteien sich durchaus nicht mit den politischen decken, so hat das allgemeine Stimmrecht seinen demoralisirenden Einfluß in den weitesten Kreisen geübt, indem Betrügereien und Gewaltthätigkeiten nicht auf eine politische Partei beschränkt blieben, sondern bei guter Gelegenheit von allen Parteien geübt wurden. Daher besteht an vielen Orten das souveräne Volk mit seiner Selbstherrlichkeit aus Rowdies, Demagogen, und Speculanten [2].

So verhält es sich mit jenen, welche die „öffentliche Meinung" machen und die politischen Ämter vertheilen. Wie steht es mit jenen, welche diese Ämter übernehmen, mit den Männern der Politik selbst? Der Ordnung gemäß ist gewiß die Regierung und die Politik zum Wohle des Volkes da. In Amerika aber ist die Politik in den Händen einer bestimmten Klasse von Leuten, welche dieselbe als Erwerbszweig benutzen und den Leidenschaften der eben geschilderten Sorte von Wählern auf die eine oder andere Weise schmeicheln, um zu Macht und Reichthum zu gelangen. Nachdem der „Handwerkspolitiker" mit großen

---

[1] Jannet, p. 113. [2] Jannet, p. 113 sqq.

Anstrengungen und Opfern die verschiedenen Stufen durchlaufen hat und endlich zum Ziel seiner Wünsche, etwa in den Congreß gelangt ist, will er nun die Früchte seiner Mühen ernten. Wie dieß geschieht, möge ein einzelnes Beispiel zeigen. In den Vorsälen des Congresses finden sich Leute, die als Zwischenhändler dienen zwischen den Congreßmitgliedern und solchen, die ihre Stimmen kaufen wollen. Diese Lobbysts bilden eine Corporation, deren Handwerk öffentlich anerkannt ist. Vor einigen Jahren wurden einmal an solche und ähnliche Subjecte 750 000 Dollars vertheilt, um eine Unterstützungsbill zu Gunsten eines Postunternehmens durchzusetzen. Kein Wunder unter solchen Umständen, daß die politische Laufbahn immer mehr der Verachtung anheimfällt, und daß, besonders in den höheren Klassen, das Vertrauen zu den republikanischen Institutionen immer mehr schwindet und die Sehnsucht nach einer solideren Regierungsform kund wird [1]. Schon Tocqueville macht auf die ersten Symptome dieses Übels aufmerksam [2], aber seither ist dasselbe bis in's Ungeheuerliche gewachsen.

Was zur Mehrung desselben noch besonders beiträgt, ist der Umstand, daß in Amerika zum Schutz der Volkssouveränität das System möglichst häufigen Ämterwechsels in Anwendung gebracht worden ist. Dadurch kommt der Beamte vollständig in das Schlepptau der Partei; denn will er hoffen, nach seiner kurzen Amtsdauer wieder gewählt zu werden, so kann er dieß nur, wenn er seinen Wählern zu Willen ist. Beamte aller Klassen, auch die Richter, Deputirte und Senatoren, sowie die Preßorgane sind zum großen Theil reine Parteiwerkzeuge geworden. Auf diese Weise ist besonders die Justiz colossal erschüttert, so daß schon Stimmen laut wurden, welche den gänzlichen Verfall der Gerechtigkeitspflege als eines der bedenklichsten Übel bezeichnen. So sagt der „New-York Observer“ vom 10. Februar 1870: „Wenn der Richter, dessen feierlich übernommene Verpflichtung es ist, das Gesetz zu erklären und anzuwenden, als Mitschuldiger der Speculanten und politischen Parteimänner betrachtet wird; wenn er sich erlaubt, jede Verantwortlichkeit zu ignoriren, ausgenommen gegen die, welche ihn gewählt haben, oder von denen er hofft, wiedergewählt zu werden, dann ist die sociale Ordnung bis auf ihre Fundamente ruinirt.“ Ein Schriftsteller, der die Vereinigten Staaten genau kennt, behauptet, ein Ver-

---

[1] Jannet, p. 147 sqq., 183 sqq.

[2] Tocqueville, II. p. 53 sqq.

brecher habe dort in zehn Fällen neunmal Aussicht, der gesetzlichen Strafe zu entgehen [1].

Die kurze Amtsdauer macht die Beamten bald wieder berufslos. Aus diesem Grunde liegt es für Menschen vom Schlage der Handwerkspolitiker nahe, die kleine Weile so gut als möglich auszunützen und der „berechtigten Eigenthümlichkeit" nachzugeben, welche sich in dem Grundsatz ausspricht, ein Beamter, welcher, „an die Krippe gebunden, nicht fresse", sei ein Dummkopf [2]. Der Raub öffentlicher Gelder wurde so allgemein, daß nach dem Bericht einer vom Congreß ernannten Untersuchungscommission die Diebe in allen Ämtern „wie Trichinen im Thierleib sind. Keinen Verwaltungszweig gibt es, wo man sie nicht findet, und das Beispiel ist so ansteckend, daß die Ehrlichkeit Ausnahme anstatt Regel geworden ist." [3] Ja, in Nordamerika soll von Volksvertretern, Beamten und Lieferanten mehr gestohlen werden, als alle Könige Europa's zusammen kosten. Damit aber das Geschäft sicherer und erfolgreicher ist, haben sich vielerorts Vereine von Strebern zusammengethan, die sich in der Aussaugung des Volkes behilflich sind. So wurde das Trachten nach Geldmacherei ohne Rücksicht auf die Art der Mittel in allen Schichten der Bevölkerung stets allgemeiner, und obschon ganz unglaublich scandalöse Enthüllungen über die Diebereien zu Tage getreten sind, so blieb doch vielleicht das Meiste im Dunkel begraben. Prozesse wurden ja sogar bloß deßhalb niedergeschlagen, weil sie allzu erschreckende Mißstände offen legten.

Natürlich ist mit solcher Sittenlosigkeit wirkliche Religiosität unvereinbar. Die Einzelstaaten waren anfangs auf durchaus christlicher Grundlage aufgebaut, fast überall war irgend eine bestimmte Secte als Staatskirche anerkannt. Die Union selbst war noch durchweg christlichen Geistes. Im Gegensatz hierzu wußte der Liberalismus allmählich das Dogma der Trennung von Staat und Kirche zur Geltung zu bringen, welches in Amerika als „Freiwilligkeitssystem" auftritt. Der Staat erklärt die Religion als Privatsache und überläßt es vollständig den Einzelnen, sich irgend einer beliebigen Religionsgesellschaft anzuschließen und für den Bestand derselben zu sorgen. Hatte das manche Vortheile für die früher hart bedrückten Katholiken, so ist das Princip des Indifferentismus

---

[1] Jannet, p. 160 sqq.

[2] Histor.-polit. Blätter, 78. Bd. S. 154.

[3] Jannet, p. 145.

doch eben ein Irrthum und muß darum seine bösen Früchte tragen. Der Rest von religiöser Überzeugung, den der Protestantismus zu bieten vermochte, wurde durch das immer weiter um sich greifende Sectenwesen allmählich vernichtet, der Sinn für dogmatische Wahrheiten kam fast ganz abhanden und wurde durch reine Äußerlichkeiten ersetzt. Mit Recht bezeichnet das Volk eine Menge von Kirchstuhlbesitzern als „Heiden“, da dieselben in der That die fundamentalsten Dogmen des Christenthums läugnen. Atheismus und Materialismus finden besonders in den „gebildeten“ Ständen zahlreiche Anhänger [1].

Dieser Zerfall des Protestantismus und des christlichen Bewußtseins überhaupt macht sich in den Legislaturen besonders durch die Einführung confessionsloser Schulen (unsectarian schools) bemerkbar. Früher hatte man in Amerika die Schule ganz richtig als Annex der Kirche betrachtet, und nie hatte man Grund, die Früchte der religiösen Erziehung zu beklagen. Die Freimaurerei wußte durch ihren Einfluß die Religion aus der Erziehung zu verbannen, und heute sind die staatlichen Volksschulen berüchtigt als Vorbildungsanstalten und Brutstätten der abscheulichsten Laster [2].

Dieß sind die wichtigsten auf unsern Gegenstand bezüglichen Resultate der Studien Jannets. Aus alledem aber folgt: Nur mit großem Unrecht kann der Liberalismus sich auf die Vereinigten Staaten berufen; denn was dort sein Werk ist, das ist nur eine praktische deductio ad absurdum durch die Consequenz der eigenen Principien. „Die republikanischen Institutionen wirkten in Amerika mit ausgezeichnetem Erfolg, so lange dort Religiosität und Sittenreinheit zu Hause war, und so lange sie sich auf die häuslichen Sitten und localen Gewohnheiten einer kleinen Anzahl von Staaten stützten, die auf die freiheitlichen Traditionen Altenglands gegründet waren.“ In dem Maße aber, als es dem Liberalismus gelang, dieses Fundament zu erschüttern, wurde Amerika „die Beute einer politischen, socialen und religiösen Krisis“, über die nur der aus vergangenen Tagen herübergerettete antiliberale Geist im bessern Theil der Bevölkerung glücklich hinüberhelfen kann [3].

Ein anderes Werk, in welchem die Liberalen ältern Stils das Wehen und Wirken ihres eigenen Geistes wiedererkannten, ist die französische Revolution. Wie Kant sich für dieselbe begeisterte, haben

---

[1] Jannet, p. 303 sqq. [2] Jannet, p. 377 sqq.
[3] Histor.-polit. Blätter, 78. Bd. S. 627 ff.

wir gehört. Sie war ihm „ein Experiment, welches die von der Vernunft aufgegebene Idee einer vollkommenen Staatsverfassung zu realisiren suchen sollte“. In der That, die Artikel der „Menschenrechte“ sind ja zum Theil bis auf den Wortlaut mit den Kant'schen Principien übereinstimmend. So z. B. Art. 1: „Die Menschen werden frei und gleich geboren und bleiben frei und gleich in ihren Rechten“; Art. 2: „Das Ziel jeder politischen Verbindung ist die Erhaltung der unveräußerlichen Naturrechte des Menschen, diese Rechte sind die Freiheit, die Sicherheit, der Widerstand gegen die Unterdrückung“; Art. 3: „Das Princip jeder Autorität ruht wesentlich in der Nation“; Art. 4: „Die Freiheit besteht darin, Alles thun zu können, was einem Andern nicht schadet“; Art. 5: „Das Gesetz hat nur das Recht, die der Menschheit schädlichen Handlungen zu verbieten“; Art. 6: „Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens“; Art. 10: „Keiner darf wegen seiner Meinungen beunruhigt werden, auch nicht wegen seiner religiösen“; Art. 11: „Die freie Mittheilung seiner Gedanken und Meinungen ist eines der kostbarsten Rechte des Menschen“. — Das ist klar und deutlich gesprochen: ein gänzlich religionsloser und darum von der Kirche vollständig losgelöster Staat, unbeschränkte Volksherrschaft, Absolutismus des menschlichen Gesetzes, als Ausdruck des allgemeinen Willens, Vernichtung der Standesunterschiede, Gleichheit für Alle, lauter Ideale des ältern Liberalismus.

Braucht es mehr, um diesen zu verurtheilen? Wer waren also die ersten ausgesprochenen Träger seiner Ideen? Jene Scheusale von Menschen, die unter dem Namen der „Philosophen“ die Schrecknisse der französischen Revolution vorgeplant und angebahnt haben; dann die Rebellen, die Königsmörder, die Männer des Blutes, die mit Kugel und Guillotine die allgemeine Gleichheit herstellten und jede freie Meinungsäußerung zwar nicht beunruhigten, aber auf eine viel gründlichere Manier für immer verstummen machten. Wahrlich die Rücksicht auf seine Abkunft sollte den Liberalismus vor allzu großem Vertrauen auf seine Vortrefflichkeit bewahren, bis er einmal einen thatsächlichen Beweis derselben erbracht hat. Die ersten Liberalen waren die verkommensten Kinder eines verkommenen Jahrhunderts. Von den infamen Spöttereien Voltaire's bis zu dem letzten Tropfen unschuldigen Blutes, das die Revolution vergossen, kommt Alles auf die Rechnung des Liberalismus. „Der ganze Feldzug der französischen Encyklopädisten ist, als die nothwendige Vorstufe der Entwicklung für den Grundgedanken des Liberalismus von der unveräußerlichen Hoheit und Souveränität der natürlichen Menschen-

willkür über alle bestehende Gewalt und Einrichtung, ein wesentlich geschichtliches Moment in der Erzeugung dieses Systems. Und ganz dasselbe muß man von den zahlreichen Eigenthums- und Rechtsverletzungen sagen, welche die Geburtsstätte des Liberalismus umstehen; nicht die Communisten haben sie zu verantworten" [1]; denn nicht der ist in erster Linie verantwortlich, der die logisch richtigen Consequenzen zieht, sondern der die Prämissen liefert. In seinen Consequenzen hat der Liberalismus sich entpuppt als Revolution und Umsturz aller natürlichen Ordnung; also ist er auch in seinen Prämissen verwerflich.

Sehr bemerkenswerth ist es ferner, daß an der Spitze der großen Bewegung im vorigen Jahrhundert ein Mann steht, den man als die verkörperte Lüge bezeichnen könnte. Wenn Voltaire zufällig einmal die Wahrheit sagt, so ist man versucht zu glauben, es sei in der Übereilung passirt; denn im Allgemeinen scheint Lug und Trug gegen Freund und Feind ihm ebenso Bedürfniß, wie Luft und Brod; und in dieser Beziehung sucht die ganze Clique der „Philosophen" ihrem Meister möglichst gleichzukommen [2]. Voltaire ist der anerkannte und gepriesene Patriarch des Liberalismus; ist also der Geist, der sich in ihm offenbart, wesenhaft der Geist der Lüge: was wird der innerste Kern des Liberalismus sein? Die Geschichte der Revolution gibt die Antwort: „Eine der merkwürdigsten Erscheinungen in diesem Processe bleibt eben das, daß in jedem Stadium das, was vernichtet werden soll, in einer eigenen Überschrift den Menschen verheißen wird." [3] Menschenrechte, Schutz gegen Unterdrückung und Freiheit werden verheißen — Schaffot, Massenmorde und furchtbarer Terrorismus folgen; Wohlstand und Frieden werden verheißen — Armuth, Krieg und Drangsale aller Art folgen. Der Liberalismus und die Sünde sind durch die Lüge in die Welt gekommen und fristen durch die Lüge ihr Dasein. Das ist noch heute so. Wenn die Liberalen irgendwo zu Macht gelangen, dann schleudert derselbe Mund, der kurz vorher so laut allgemeine Toleranz gepredigt, Bannflüche gegen die Priester, und dieselbe Hand, die das Banner der Freiheit so hoch gehalten, schreibt drückende Ausnahmegesetze gegen Alle, die der Kirche Treue halten und ihren Schwur nicht brechen wollen.

Es ist wohl kaum zu läugnen, daß manche ehrlich gesinnte und edel

---

[1] Die moderne Irrlehre, von F. Rieß S. J., 2. Aufl. Freiburg 1866, S. 33 f.
[2] Voltaire, von W. Kreiten S. J. Freiburg 1878.
[3] Rieß, Die moderne Irrlehre, S. 20.

denkende Männer für den Liberalismus eingetreten sind, indem sie sich von dem Fünkchen Wahrheit blenden ließen, welches dem vielen Irrthum beigemischt ist. Gewiß, Menschenwürde, Freiheit, Toleranz sind sehr schöne Dinge, wenn sie richtig aufgefaßt werden. Sollen sie aber dazu dienen, den Menschen von Gott abzulösen und zu seinem eigenen unumschränkten Herrn zu machen, dann sind sie weiter nichts als Lüge und Verrath. Der Umstand, daß Richtiges und Falsches zugleich geboten werden, und daß der gesunde Sinn sich an jenes halten und dieses fahren lassen kann, dieser Umstand macht den Irrthum nicht zur Wahrheit, sondern nur zu einem um so verderblichern Gifte. Daher war der ältere Liberalismus auch für wohlmeinende Leute viel verführerischer, als der offen ausgesprochene, gewaltthätige Religionshaß von heute.

In der That, wie derb die Lection war, welche die Vorsehung in der französischen Revolution dem aufrührerischen Menschengeschlechte gab, die Macht des Irrthums war damit noch nicht gebrochen. Man verabscheute die letzten, wenn auch noch so richtigen Folgerungen, aber von den liebgewonnenen Principien wollte man nicht lassen. Die Menschenrechte von 1789 betrachtete der Liberalismus seitdem als eine glorreiche Errungenschaft für ewige Zeiten, als das Losungswort der neuen aufgeklärten Generation, als die Quelle alles künftigen Glückes. Und wie hat sich dieses verheißene Glück bewährt? Frankreich allein zählt in achtzig Jahren acht Regierungswechsel, auf je zehn Jahre einen Umsturz der bestehenden Ordnung, ganz Europa ist wie ein furchtbarer Vulkan, der von Zeit zu Zeit alle Grundvesten der Gesellschaft erbeben macht und immer drohendere Anzeichen eines Alles verheerenden Ausbruches gibt. Die Hilfe der höheren Macht, die allein dieses Übels Herr werden kann, wies und weist man zurück. Man freut sich sogar über die kleinen effectvollen Explosionen des feuerspeienden Berges, zumal wenn die Lava irgendwo in den Weinberg der Kirche fährt und dort Zerstörungen anrichtet. Zu großen Katastrophen, hofft man, würde es nicht kommen. Indeß hat man sich schon hie und da von der Unrichtigkeit dieser Voraussetzung überzeugen können. Außer Frankreich bieten auch Spanien, Italien und die Schweiz recht traurige Belege für die Verwüstungen, die der Liberalismus mit Gewalt anzurichten weiß, wenn gelindere Mittel nicht mehr ausreichen.

Daß derselbe zahmere Manieren zur Schau trägt, wo er sich in der Minorität und in untergeordneter Stellung befindet, ist natürlich eine bloße Regel der Klugheit. So geschah es z. B. bei der Unabhängig-

keits=Erklärung Belgiens (1830). Hier „hatte die holländische Regierung, chimärische Projecte verfolgend, zu der revolutionären Saat, die sie schon dort vorgefunden, durch den nain jaune und eine bis zur Phrenesie wüthige Journalistik („Sentinelle"), die sie gehegt, noch eine neue, überreichliche ausstreuen lassen; und dann zugleich durch eine Reihe von Gewaltthaten, aus der wir hier nur ihr Verfahren gegen Bischof Broglio (von Gent) und seine Generalvikare erwähnen wollen, ein gleich gerüttelt volles Maß der Erbitterung über ihre katholischen Unterthanen ausgegossen. Sie hatte zwar später wieder einzulenken angefangen; aber die Concession, die aus dem Widerstande, den sie gefunden, hervorgegangen, wurde ihr als Schwäche ausgelegt; und so hatte, als die gefeierte und bejubelte Woche herangekommen, die von ihr selbst gehegte revolutionäre Partei breiten Fuß gefunden, auf dem sie den Umsturz der Regierung erwirkt" [1]. Durch die kleinlichen Nergeleien des protestantischen Polizeistaates waren Klerikale wie Liberale in gleicher Weise erbittert. Als darum unter dem Einflusse der französischen Julirevolution die Bewegung einmal in Gang gekommen war, versöhnten sich beide Parteien miteinander, um zunächst den gemeinsamen Feind zu bekämpfen. In ihrer damaligen Stellung mußten die Liberalen natürlich den Katholiken gegenüber recht gütig und freundlich thun, und sie verstanden es thatsächlich, so lange und so geschickt schöne Worte zu setzen, bis sie die Katholiken vollständig im Schlepptau hatten. Zum Danke dafür wird diesen nun heute von den Freimaurern vorgehalten, sie seien eine revolutionäre Partei. „Erinnert euch," sagte ein Logenmann im Jahre 1864, „an das Jahr 1828 und die Errichtung des philosophischen Collegs unter der alten Regierung des Königreichs der Niederlande, und ihr habt eine genaue Vorstellung von der Macht, die damals schon in den Händen der Jesuiten (!) war. Sie konnten es allein nicht stürzen, sie vereinigten also ihre Klagen mit andern Klagen und stürzten die Regierung." [2]

Die Wahrheit ist, daß damals die Liberalen wegen der übertriebenen Gutmüthigkeit der katholischen Majorität das Steuer in Händen hatten. Den Beweis dafür liefert die belgische Constitution, die auf so durchaus liberalen Grundlagen ruht, wie kaum eine andere. Aufhebung der Standesunterschiede vor dem Gesetz, Trennung des Staates von der Kirche, officielle Abschaffung der Feiertage, Civilehe, Freiheit des Religions=

---

[1] J. v. Görres: Athanasius, S. 12.
[2] Bien Public (Gent), 7. Févr. 1879.

cultus, der Associationen, der Versammlungen, des Unterrichts und der Presse, kurz die ausgedehnteste „Freiheit für Alle". So treu dürften wohl kaum anderswo die Grundsätze des ältern Liberalismus ausgeführt worden sein, wie bei der belgischen Constitution. Heute kann ein aufrichtiger Katholik nicht mehr zweifeln, daß er manchen dieser Grundsätze nur aus Nothwendigkeit sich fügen darf, eine principielle Anerkennung aber absolut verweigern muß. Im Jahre 1830 war diese Einsicht kaum oder gar nicht vorhanden, und nur darum konnte das Werk des Liberalismus zu Stande kommen. Als aber die Thatsache einmal vollendet war, da zeigte es sich, daß die „Freiheit für Alle" nur auf Seite der Katholiken ernst gemeint, im Munde der Liberalen dagegen eine heuchlerische Phrase war. Schon im Jahre 1850 schrieb ein edler Belgier: „Auf einem Schriftstück, das man Constitution nennt, finden sich Versprechen und Versicherungen der Freiheit für uns so gut wie für Alle verzeichnet; aber dieses Schriftstück hat in Belgien nicht mehr Macht als anderswo. In den zwanzig Jahren, seit dieses Schriftstück unterzeichnet und beschworen ist, gibt es nicht zwanzig Tage, ja nicht einen Tag wahrer Freiheit. Ich versichere, daß diese zwanzig Jahre ebenso viele Jahre unaufhörlichen, geheimen oder offenen Krieges gegen die Ordnung und die Männer der Ordnung gewesen sind. Es waren zwanzig Jahre der Willfährigkeit und Nachgiebigkeit von unserer, der katholischen Seite, und zwanzig Jahre der Gewaltthätigkeiten, Angriffe, Nachstellungen, der öffentlichen, officiellen, halbofficiellen oder privaten Verleumdungen gegen uns, gegen die Wahrheit, gegen die Religion, gegen die Moral und alles Heilige." [1]

Zur Zeit, wo diese Worte geschrieben wurden, erfuhren dieselben heftige Anfeindungen; aber daß ihr Verfasser durchaus klar und richtig geurtheilt, haben seither einige unvorsichtige Äußerungen der Liberalen auf's Glänzendste bestätigt. Im Jahre 1864 erklärte der Br.·. van Humbeeck, der jetzige belgische Unterrichtsminister, in der Loge von Antwerpen, die Freimaurerei habe in Belgien die Aufgabe, einen Graben auszuwerfen, um in demselben einen Cadaver zu begraben. „Ja, ein Cadaver befindet sich auf der Welt, er versperrt den Weg des Fortschrittes; dieser Cadaver der Vergangenheit, um ihn gerade heraus und ohne Umschweife mit seinem Namen zu nennen, ist der Katholicismus. Haben wir ihn noch nicht in den Graben geworfen, so haben wir ihn

---

[1] L'Ordre, par le comte L. Fr. de Robiano-Borsbeek, Paris 1852, p. 36.

doch in die Höhe gehoben und demselben auf einige Schritte näher gebracht."[1] Ähnlich lautet ein Artikel in der „Revue de Belgique" (15. October 1875) von einem gewissen Pergameni: „Wenn die belgischen Liberalen ihr Land und ihre Ideen retten wollen, dann müssen sie kräftige Mittel anwenden; sie müssen unablässig an der Unterdrückung der Klöster und der religiösen Orden arbeiten; sie müssen den Unterricht den Händen des Klerus entreißen; sie müssen durch strenge und radicale Maßnahmen dem unerhörten Umsichgreifen der Wunder, der Pilgerfahrten, der Stigmatisirten, die ein Scandal und eine Schande für unser Land sind, ein Ende machen... Wenn wir ein ernstes Werk schaffen wollen, dann müssen wir die Doctrinen des Jahres 1830 vergessen und unsere schönen Freiheitsträume bei Seite setzen."[2]

So offen haben nun freilich die Liberalen nicht immer und überall geredet, aber ihre Handlungsweise hat stets diesen Grundsätzen vollkommen entsprochen. Ob dieselbe constitutionell war oder nicht, daran lag ihnen von jeher sehr wenig, wenn sie nur zum Verderben der katholischen Kirche gereichte. Eben darum aber hat sich auch gezeigt, daß die von der Constitution garantirte Gleichheit in der That die größte Ungleichheit war. Die Katholiken hielten in Aufrichtigkeit und Treue an der Constitution, die Liberalen sind nicht von so zartem Gewissen; die Katholiken durften sich bei den Wahlen nur erlaubter Mittel bedienen, die liberalen Wahlmanöver sind hinlänglich bekannt; die Katholiken fanden es ganz natürlich, wenn irgendwo ihre politischen Gegner auf rechtmäßige Weise zu Ämtern und Würden kamen, die Liberalen sind außer sich vor Wuth über katholische Majoritäten und katholische Minister, lassen in der Presse ein wahres Gejohle aufführen und durch Volksemeuten ihre Aufwartung machen. Man weiß dieß in den obern Regionen und läßt sich deßhalb von dem Grundsatz leiten: O, die Katholiken kann man schon etwas drücken und treten lassen, die machen doch keine Straßenaufläufe und Revolutionen, nur ihre Gegenpartei muß man durch Nachgiebigkeit bei guter Laune zu erhalten suchen, da von dieser Seite Alles zu fürchten ist[3]. Ist das wahrhaft Freiheit und Gleichheit? Ist es ferner ein wirklicher Trost, daß, wenn die Einen die Erlaubniß haben, Schlechtes zu thun, den Andern die Möglichkeit,

---

[1] Bien Public, 4. Févr. 1879.

[2] Die Zukunft der katholischen Völker, von Baron v. Haulleville, übersetzt von Ph. Wasserburg. Mainz 1876, S. 138 f.

[3] Vgl. z. B. Histor.-polit. Blätter, 80. Bd. S. 726 ff.

Gutes zu thun, nicht abgeschnitten ist? Kann z. B. eine öffentliche Verhöhnung der Kirche und ihrer Institutionen durch Abhaltung von Processionen wieder gut gemacht werden? Wenn in liberalen Blättern das Heiligste mit Koth beworfen wird, geschieht dann der Gerechtigkeit Genüge, wenn katholische Blätter dasselbe vertheidigen? Gerade in Belgien ist es klar zu Tage getreten, wie unsinnig es sei, Religion und Gottlosigkeit auf eine Stufe zu stellen und Irrthum und Wahrheit unter dem Titel der subjectiven Überzeugung gleichmäßig zu schützen. Das ist eben der Fundamentalirrthum des Liberalismus, daß die absolute menschliche Freiheit das höchste aller Güter und ihre Vertheidigung der letzte Zweck jedes Staatswesens sei. Nein, nein! der Mensch als Geschöpf hat an erster Stelle Pflichten und an zweiter Rechte. Jedes angemaßte Recht, das jene Pflichten verletzt, ist eine Revolution, und muß, falls es den Charakter der Öffentlichkeit annimmt, als solche behandelt werden. Wenn man aber der Auflehnung gegen die höchste Autorität gesetzlichen Schutz angedeihen läßt, dann hat man es sich selber zuzuschreiben, daß allmählich alle Autorität in Verachtung fällt und der Socialismus sich als letzte Consequenz einer solchen Doctrin aufspielt.

Belgien war der letzte Staat, der auf die Principien des älteren Liberalismus gegründet wurde. In denjenigen europäischen Ländern, die ein geordnetes Staatswesen besaßen, besonders in Deutschland, hatten die Excesse der französischen Revolution in den herrschenden Kreisen die Lust am Liberalismus verdorben. Die katholischen Regierungen wandten ihre Blicke wieder nach Rom, dieser ältesten Stütze aller christlichen Throne. Man suchte engern Anschluß an den natürlichen Verbündeten aller legitimen Macht, freilich oft zögernd, jeden Schritt ängstlich überlegend und mit der einen Hand halb zurücknehmend, was man mit der andern bot; denn die Überzeugung hatte man sich noch als Erbtheil des Liberalismus bewahrt, daß die Curie ihrem innersten Wesen nach von den extravagantesten Herrschergelüsten beseelt sei. Aber immerhin war doch die ganze Richtung, auch in vielen nichtkatholischen Staaten, einer Verständigung mit Rom günstiger geworden. Diese Epoche der „Reaction" läßt sich darum mit Beziehung auf das Verhältniß des Staates zur katholischen Kirche als die Zeit der Concordate bezeichnen[1]. Die Stellung des protestantischen Staates zum Protestantismus wurde insoweit modificirt, als positiv christliche Gesinnung mehr in den Vorder-

[1] Vgl. Staat und Kirche, von F. H. Geffken. Berlin 1875, S. 407 ff.

grund trat. Besonders war dieß in Preußen wahrnehmbar. Eine Restauration der protestantischen Kirchen wurde ernstlich in Aussicht genommen. Freilich verstand man dabei das Christenthum nach der Weise, „wie es sich unter den Fichten und Föhren des Nordens gestaltet hat". Die Union auf die Agende sollte zur Grundlage des neuen Baues dienen. „Auf diesem, theilweise mit harter Gewalt geebneten Grunde hat (die Regierung) es nun versucht, nach dem Vorgange Englands eine Art von Episcopalkirche zu erbauen und Bischöfe, durch Cabinetsordres creirt, als Tragpfeiler dem neuen Bau einstweilen zu unterstellen. Wie hier von der katholischen Hierarchie so viel herübergenommen werden soll, als dient, so auch von der Liturgie, den Sacramentalien, von den Künsten und andern Äußerlichkeiten, Einiges auch von der Kirchenzucht, jedoch mit der Vorsicht, daß es die protestantische Freiheit nicht verletze. Um diese also restaurirte Kirche, zur Hauskapelle des Staates erklärt, soll dann das Staatsgebäude sich erheben." [1] Der mannigfache und energische Widerstand jedoch gegen die Erklärung des Landesherrn zum allgemeinen Summepiscopus aller protestantischen Landeskinder führte allmählich zu bedeutenden Capitulationen seitens der Regierung. Allein das ist hier nicht von Wichtigkeit; es genügt, die allgemeine Strömung in den obern Regionen als eine mehr positiv christliche gekennzeichnet zu haben.

Darnach bestimmt sich die Position, die der Liberalismus einnehmen mußte. Oben war vorläufig kein Boden zu gewinnen, ganz unten aber war's, wie die Erfahrung gelehrt hatte, gar nicht geheuer. Die Autonomie der individuellen Vernunft war der Kern des ganzen Systems; verkörpert diese sich aber im sog. vierten Stande, dann wird sie zur Bestie des Socialismus und Communismus mit gutem Gebiß, scharfen Krallen und unbändigem Zerstörungsgelüste. So blieb als „rechte Mitte" einzig der „dritte Stand". Mit der Herrschaft der Bourgeoisie hatte der Liberalismus in der französischen Revolution begonnen, auf diesen Punkt zog er sich jetzt zurück [2].

Der Mittelstand, vorzüglich der protestantische Bürger und der Jude, hielten am zähesten an den Principien des Liberalismus fest; jener betrachtete dieselben als eine Ehrensache, dieser als eine Geldsache; jener wünschte aufgeklärt, freisinnig, fortschrittlich zu erscheinen, dieser möglichst gute Geschäfte zu machen. In dieser Epoche war der Liberalismus über-

[1] Athanasius, S. 99 f.

[2] Vgl. Geffken, Staat und Kirche, S. 496.

aus zahm. Da eine ihm feindliche Richtung die Macht in Händen hatte, so mußte er sich vorläufig als Doctrinarismus aufführen. Er „belehrte“ das Volk, betonte dessen unveräußerliche Rechte gegenüber absolutistischen Gelüsten, versprach goldene Berge von allen möglichen Freiheiten, war daneben gemäßigt und tolerant, er achtete die „subjective Überzeugung“, ließ Gott, Christus und Christenthum fortbestehen, erlaubte sogar der Kirche zu existiren, wenn sie sich nur von der Öffentlichkeit und der bürgerlichen Gesellschaft fern halten wollte; er verwahrte sich gegen jede Verwechslung mit dem Radicalismus, ja schrie sogar zum Staat um Hilfe, als im Jahre 1848 der „vierte Stand“ die Doctrin allzu wörtlich in's Praktische übersetzte und dem „Geldsack“ gegenüber auf Gleichheit und Brüderlichkeit pochte. Sonst aber war es gerade das protestantisch-pietistische Regiment, das als „Polizeistaat“ in Verruf gebracht wurde, und dem man den allein vernunftgemäßen „Rechtsstaat“ als Ideal entgegenhielt.

Als ein gewissermaßen classischer Typus dieser Species von Liberalismus kann Karl von Rotteck (geb. 1775) betrachtet werden. Als Professor der Geschichte und des Rechts an der Universität Freiburg, als fruchtbarer Schriftsteller und besonders als badischer Abgeordneter wirkte er mit Eifer, Geschick und Ausdauer für „Freiheit und Recht“. Sein Erfolg war ein außerordentlicher und er hat unstreitig einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der deutschen Verhältnisse geübt.

Sein Programm hat Rotteck wohl am klarsten und bündigsten in dem Vorwort zum Staats-Lexikon aufgestellt. Er beklagt es bitter, daß Jahrtausende hindurch die Völker bald mißhandelt, gepeinigt, tyrannisirt, bald zu einiger Bildung erhoben und mit Wohlthaten beglückt wurden, ohne sich je die allgemeinen Grundsätze klar zu machen, nach denen Rechte und Pflichten zu bemessen seien. „Zu den Grundsätzen des Rechts, dessen ewig und überall, vor und über allen positiven Einsetzungen waltende, d. h. zu solchem Walten durch die Vernunft berufene Hoheit man meist noch gar nicht oder kaum dämmernd erkannte, erhob man sich nicht; eine Staatswissenschaft, eine umfassende Lehre der dem Rechts- oder Vernunftstaat gesetzten Aufgabe bestund nicht.“ Die Neuzeit aber hat den Beruf, eine echte Staatswissenschaft zu erbauen und die Häupter der Staaten zur treuen Beobachtung ihrer Lehre aufzufordern. Das Fundament aller Staatslehre ist „das Vernunftrecht“. Dieses Recht wurde zwar, sobald es unumwundene und bestimmte Forderungen stellte, von verschiedenen Seiten auf das Heftigste angegriffen, so „von theologischen Zeloten, welche die weltliche Macht zwar durch die kirchliche be-

schränkt oder unterjocht wissen wollten, doch vor einer über beide die Herrschaft ansprechenden neuen Autorität (der Vernunft!) zurückbebten". Aber trotz alles Geisteszwanges und aller Censur drang das Vernunftrecht immer tiefer in sämmtlichen Klassen der Gesellschaft ein, „so daß dadurch endlich der große Umschwung der europäischen Dinge mittelst der französischen Revolution erzeugt ward". Doch blieben auch die Regierungen der aufgeklärten Staatsklugheit nicht fremd. „Wenigstens ein Theil der auffallendsten Rohheiten, Härten und abgeschmackten oder tyrannischen Mißbräuche in Gesetzen, Formen und Übungen — herstammend meist aus der barbarischen Zeit des Mittelalters und solcher Herkunft entsprechend — wurde abgeschafft oder außer Anwendung gesetzt; der laute Ruf menschenfreundlicher und geistvoller Schriftsteller gab dazu den mächtigen Stoß." Indessen die Verfassungen selbst blieben schlecht; man versagte im Interesse des „Absolutismus" den neuen Theorien die praktische Geltung und verläugnete sogar das höchste Princip des Vernunftrechtes, indem man den Staat bereicherte und die große Mehrzahl seiner Glieder in Dürftigkeit schmachten ließ. Es war dieß die Folge „der übermäßig erhöhten Regierungsmacht und der Aristokratie". Als die „Verständigern im Volk" zu dieser Einsicht kamen, da brach die Revolution aus, „nicht gegen das Königthum, sondern mehr nur gegen die Aristokratie des Adels und des ihm verbündeten hohen Klerus, begleitet von der lebhaftesten Sympathie aller verständig und wohl Denkenden in Europa, in der ganzen Welt. Die französische Nationalversammlung vom Jahr 1789 ist der Huldigung aller kommenden Zeiten gewiß". Dießmal fand die Freiheit ihren Untergang durch „Mißbrauch und Übertreibung". Aber „das Princip der gesetzlichen Freiheit und des vernünftigen Rechts war nicht getödtet worden durch Napoleons Sturz", es hatte vielmehr auch in Deutschland guten Boden gefunden.

Das Princip aber lautet: „Constitutionelles System, Volksrepräsentation, beschränkte Fürstenmacht, aufrichtiges Anerkennen wenigstens der wesentlichen, wahren und unverlierbaren Menschenrechte, Gewährung des freien Wortes, Befreundung mit dem Volksgeist, Frieden mit dem Ausland durch Nichtintervention." Dieß Alles soll jedoch nicht mit Gewalt durchgesetzt werden, wie „die Privilegirten (Adel und Klerus) und die Vertheidiger des göttlichen Rechtes des Fürsten" es glauben machen wollen. Vielmehr ist das hauptsächlichste Mittel „Verbreitung oder Allgemeinmachung gesunder politischer Ansichten". Dadurch soll das Volk in den Stand gesetzt werden, über Thun und Lassen der Regierung ein Urtheil

zu fällen, Lob oder Tadel auszusprechen, die richtigen Vertreter zu wählen, „den Aufhetzungen fanatischer Priester u. s. w. nicht minder zu widerstehen, als den etwa von einer Camarilla (!) ausgehenden Täuschungen oder als den bösen Einflüsterungen und Einschüchterungen von Seite serviler Werkzeuge des Absolutismus oder gar des herrschsüchtigen Auslandes (Roms)".

Klar und deutlich ist hier die ganze Tendenz ausgesprochen. Es ist das allerwärts beliebte System des Liberalismus, so lange er das Heft noch nicht fest in Händen hat: den gottgesetzten Autoritäten gegenüber rationalistische Gleichmacherei und Verneinung der übermenschlichen Weltordnung, dem Volke gegenüber Betonung der Souveränität, der unveräußerlichen Rechte und Freiheiten, der Kirche gegenüber politischer Nestorianismus durch Zerreißung des Bandes, welches bürgerliche und religiöse Gesellschaft zur Einheit verbindet.

Der humane Ton und die zur Schau getragene Mäßigung konnte früher manchen Katholiken bestechen, der es mit seinem Glauben ernstlich meinte. Heute ist das, Dank dem Culturkampfe, vorzüglich in Deutschland anders geworden, der liberale Katholicismus ist fast ein Ding der Unmöglichkeit; denn an die Stelle der allgemeinen Toleranz und Freiheit ist jetzt das Écrasez l'infâme thatsächlich und offenkundig zum leitenden Princip erhoben. So hat sich denn in der Geschichte der Liberalismus bewährt als ein System des Widerspruches und der Heuchelei, als ein allmählich aber sicher wirkendes Gift im staatlichen Organismus, als der Vater des Communismus und Socialismus, als eine Auflehnung gegen Gott und die göttliche Weltordnung, als ein unversöhnlicher Feind Aller, die für diese Ordnung eintreten. Die Geschichte hat gerichtet und verdammt; ihr Urtheil stimmt überein mit jenem andern, das der Statthalter Jesu Christi in Rom gefällt hat. Pius IX. hat im Syllabus dem Liberalismus die Larve heruntergerissen, alle wesentlichen Sätze desselben hat er als gefährlich und verwerflich bezeichnet. Wer darum heute noch mit dem Liberalismus liebäugelt, der mag sonst ein guter, ehrenhafter Mann sein, ein wahrer Katholik, beseelt und durchdrungen vom Geiste seiner Kirche, ist er nie und nimmer. Entweder Katholik oder liberal; Beides zugleich ist unmöglich. Vernunft, Geschichte und Glaube haben uns den Maßstab zur Beurtheilung in die Hand gegeben, und darum ist für jeden, der sehen und hören will, allem Schwanken und aller Unentschiedenheit ein Ende gemacht.

Chr. Pesch S. J.

Recensionen.

Di S. Zaccaria Papa e degli anni del suo pontificato. Commentarii storico-critici raccolti ed espositi da *Domenico Bartolini,* Prete Cardinale della S. Chiesa Romana del Titolo di S. Marco e Prefetto della sacra congregazione dei riti. 8⁰. LXVIII, pp. 600, Ap. pp. 96. Ratisbona, Pustet, 1879. (Der heilige Papst Zacharias und sein Pontificat. Eine historisch-kritische Studie von Dominicus Bartolini, Cardinalpriester der heiligen römischen Kirche vom Titel des hl. Marcus und Präfecten der Riten-Congregation.) Preis: *M.* 8.

Der vorliegende stattliche Band legt für den regen, wissenschaftlichen Eifer nicht weniger als für die ausgebreiteten und gründlichen historischen Kenntnisse des hochgestellten Verfassers ein fürwahr recht beredtes Zeugniß ab. Wenn neben der Amtsthätigkeit eines Präfecten der so endlos consultirten Riten-Congregation, in den sicher kurz gemessenen Mußestunden, Studien, wie sie dieses Buch aufweist, die nöthige Erholung und Abspannung gewähren, dann muß ein ungewöhnliches Interesse für wissenschaftliche Arbeiten vorhanden sein. Es hat sich nun freilich auch der Verfasser mit wahrem Kennerblick zum Gegenstand seiner Forschungen eine Periode gewählt, die wie wenige andere geeignet war, sowohl durch die Fülle und Mannigfaltigkeit als auch durch die weltgeschichtliche Bedeutung der in ihr sich drängenden Ereignisse die Arbeit des Forschers gewissermaßen herauszufordern und seine Aufmerksamkeit zu fesseln.

Das Pontificat des heiligen Papstes Zacharias umfaßt die Zeit vom 3. December 741 bis zum 15. März 752 und steht somit am Eingang der zweiten Entwicklungsphase der Kirche. Den ersten großen Wendepunkt bildete die Bekehrung Konstantins. Unter dem Drucke der harten Zeiten grausamster Verfolgung hatte das Evangelium seine Wurzeln tief hineingesenkt in die beste Kraft des Volkes und durch das weitverzweigte Geäste Nahrung genug eingesogen, um, sobald die drückende, aber auch zugleich schützende Hülle entfernt war und Licht und Luft frei zuströmten, hoch emporzusprossen. Der große Auferstehungstag, der das Christenthum aus den Gräbern der Katakomben rief, brach an, als nach dem Siege an der milvischen Brücke das christliche

Labarum auf dem Capitole wehte. Die Abschaffung der blutigen Verfolgungsgesetze warf die Schranken nieder und sicherte volle Freiheit zu kräftiger Entfaltung, während die ersten Ansätze einer christlichen Staatsverfassung fördernd zur Seite gingen. Die Verlegung der kaiserlichen Residenz nach dem fernen Osten wahrte zunächst dem leitenden kirchlichen Centrum die nöthige Unabhängigkeit der Bewegung, enthielt sodann aber auch den Keim zu einem weiteren Entwicklungsproceß, welcher im Laufe der folgenden vier Jahrhunderte die Lage der Kirche und der Staaten langsam aber vollständig umgestaltete. Die zum Schutze der Kirche berufenen Kaiser des Morgenlandes mißbrauchten vielfach ihre bevorzugte Stellung zur Bedrückung derselben. Die Völker rings um die Geburtsstätte der Weltreligion erwiesen sich ihrer hohen Sendung, Träger einer neuen, christlichen Cultur zu werden, unwürdig. Es rollte in ihren Adern zu viel vom Gifte des abfaulenden Heidenthums. Abgerissen vom belebenden Centrum, fiel der Orient dem geistlosen Byzantinerthum und dem fanatisch anstürmenden Mohammedanismus zur Beute. Eine christliche Welt ging unter im Osten, aber gleichzeitig stieg eine neue im Westen empor. Hier war ein ganz anderes Erdreich für den Friedensbaum. Der furchtbare Wogenschlag der Völkerwanderung hatte weite Länderstrecken von den vergifteten Gebilden des alten Götterglaubens gereinigt. Die Taufe des Frankenkönigs Chlodewig (496), die Bekehrung des Westgothenkönigs Reccared (587), des angelsächsischen England (seit 596), des Longobardenkönigs Agilulf (602) schufen die neue christliche Welt der naturkräftigen Völker germanischer Abstammung. Mit dem Weihnachtstage des Jahres 800, der Aufrichtung des abendländischen Kaiserthums, erreichte diese neue christliche Weltordnung ihre Vollendung.

Das zehnjährige Pontificat des heiligen Papstes Zacharias (741—752) fällt so recht in die Geburtswehen dieser gewaltigen Schöpfung. Gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts ist die Ablösung vom Osten schon weit vorangeschritten. Das Byzantinerthum ist in seiner häßlichsten Form ausgebildet. Der Halbmond hat in einem Jahrhundert seinen verhängnißvollen Siegeslauf um das Mittelmeer, von den steinigen Gebirgen Ciliciens bis zu den herrlichen Rebgeländen von Tours und Narbonne, vollendet. Aber auch die Neubildung im Westen eilt bereits ihrer Vollendung zu. Schon ist das Geschlecht des neuen Konstantin dem Throne des mit unwiderstehlicher Gewalt sich ausdehnenden Frankenreiches nahe. Wie zu allen Zeiten, so ist auch in dieser Periode das Centrum der Kirche ein getreues Abbild des von ihm belebten und bewegten Umkreises und es läuft die Entwickelung jenes parallel mit der Gestaltung dieses. Als am Ende des 7. und zu Anfang des 8. Jahrhunderts die sturmbewegte Völkerfluth im westlichen Europa sich zu glätten und die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse sich zu befestigen begannen, da mußte auch die leitende Stelle der neuen christlichen Weltordnung eine Gestaltung erhalten, die sie zum vollen und ungehemmten Vollzug ihrer weltbeglückenden Sendung befähigte. Außerordentlich folgenreich war in dieser Richtung das unermüdliche Anstürmen der Longobarden gegen Rom. Es war ein Hauptfactor nicht nur bei der Lostrennung Italiens von Byzanz und bei

der Anknüpfung jener weltgeschichtlichen Freundschaft mit dem Frankenreiche, sondern es gab auch den Anstoß zu einer für die Wohlfahrt der ganzen Kirche unerläßlichen Neubildung, zur weltlichen Souveränität des Papstes.

Das Gesagte dürfte genügen, sowohl um die Bedeutung der in unserem Buche behandelten Periode hervorzuheben, als auch um als Grundriß zu dienen, in welchen wir das reiche Detail derselben einzeichnen können.

Was nun die äußere Anlage der Schrift angeht, so gibt der Verfasser zunächst in einer 66 Seiten umfassenden Einleitung eine gedrängte Geschichte der Uranfänge des Kirchenstaates. Mit richtigem Takte fühlte er, daß unter den vielen bedeutungsvollen Ereignissen dieses Pontificates jene die hervorstechendsten seien, welche zu dieser wichtigen Schöpfung zusammenwirkten. Für ihre Darstellung war eine breitere Grundlage nothwendig, da sich naturgemäß die Schilderung einer späteren Phase dieses Bildungsprocesses nach den Principien richten mußte, welche der Verfasser für die Beurtheilung des Ganzen als grundlegend festhält. — Sodann werden in zehn Büchern die zehn Jahre des Pontificates abgehandelt. Aus dieser Eintheilung erhellt, daß für die eigentliche Darstellung die synchronistische oder annalistische Anordnung gewählt ist. Diese Gruppirung des Stoffes bietet nun freilich einige Vortheile, indem sie es dem Verfasser ermöglicht, den jährlichen Geschäftsgang der päpstlichen Verwaltung, die Fülle der wichtigsten Maßnahmen in ihrer bunten Mannigfaltigkeit uns vor Augen zu führen. Doch dürften die Schattenseiten dieser Eintheilung wenigstens ebenso bedeutend sein. Es wird durch sie der Pragmatismus, die Darstellung der naturgemäßen Verkettung der einzelnen Ereignisse, allzu sehr beeinträchtigt, indem Ursache und Wirkung oft in der willkürlichsten Weise auseinander gerissen werden. Freilich ermöglicht es die gewählte Anordnung dem Verfasser, seine zahlreichen, vielfach höchst interessanten Excurse ohne zu große Störung in den Gang der Erzählung einzureihen. Denn bei der losen, nur durch den Zufall der Gleichzeitigkeit bewerkstelligten Verbindung und der durch dieselbe Zufälligkeit bestimmten Zertheilung des Stoffes sind selbst sehr bedeutende Einschiebungen nicht so störend. Diese Rücksicht dürfte wohl bei der Wahl der Anordnung die Entscheidung gegeben haben.

Seiner Erzählung legt der Verfasser, wie er selbst hervorhebt [1], das sogenannte Papstbuch (Liber Pontificalis [2] ed. Vignoli) zu Grunde. Zur Er-

---

[1] Avvertimento p. VII: „Il libro Pontificale raccolto da Anastasio Bibliotecario servirà di fondimento alla mia storica esposizione."

[2] Diese seit Bellarmin und Baronius fälschlich dem Anastasius Bibliothecarius († 886) zugeschriebene Sammlung von Biographien der Päpste: vom hl. Petrus bis Nikolaus I., † 867 (in einigen Codices bis Stephan VI., † 891), rührt nach der nun allgemeinen Ansicht von verschiedenen Verfassern her. Während in derselben ungefähr bis gegen den Anfang des 8. Jahrhunderts die Nachrichten sehr spärlich fließen, erweist sich der unbekannte Verfasser für die folgende Zeit sowohl durch die Art der Darstellung, als auch durch die Fülle des Stoffes gewissermaßen als officiellen Historiographen des heiligen Stuhles. Anastasius gilt nun gewöhnlich nur mehr als

gänzung werden sodann vorzüglich Paul Warnefrids (Paulus Diaconus) Geschichte der Longobarden beigezogen, gelegentlich auch einige griechische Geschichtschreiber (Theophanes, Zonaras, Cedrenus), deutsche Chronisten aus der Pertz'schen Sammlung, endlich Jaffé's Papst-Regesten und Troya's Codice diplomatico Longobardo. Von Bearbeitungen hat Cardinal Bartolini vorzüglich die Annalen des Baronius benützt, bei Specialfragen die einschlägige, ältere Literatur oft in reicher Fülle verwerthet.

Wenn wir nun den Reichthum des in den zehn Büchern angehäuften Materials überschauen, bieten sich unsern Blicken zuerst die langwierigen Kriege und Unterhandlungen dar, in welche sich der hl. Zacharias vom ersten bis zum letzten Tage seines Pontificates mit den kriegstüchtigen Longobarden verwickelt sah. Auf dieses wehrhafte Volk scheint Rom nicht weniger als auf all die andern wilden Horden, die Italiens Gefilde betraten, einen unwiderstehlichen Zauber ausgeübt zu haben; während dann doch wieder eine unsichtbare Macht sie von der fast unbewehrten Stadt ablenkte. Träger dieser unsichtbaren Gewalt waren die Päpste. Das beweisen nicht nur die Erfolge, welche Leo der Gr. über Attila und Geiserich durch die bloße Macht seines beredten Wortes und seiner erhabenen Erscheinung errang, sondern auch die Geschichte unseres heiligen Papstes zeigt dieß auf's Deutlichste. Noch ist nicht der erste Monat seines Pontificates (December 741) zu Ende gegangen, da hat er schon seinen ersten friedlichen Sieg über den kampfgerüsteten König erfochten. Liutprand schließt Frieden und sagt die Herausgabe der vier vom römischen Ducat abgerissenen Städte zu. Als er jedoch nach der Eroberung des Herzogthums Benevent im Bewußtsein seiner Macht sein Versprechen nicht erfüllt, da sucht ihn Zacharias 742 in Terni auf und erwirkt sowohl die Rückgabe der Städte und Patrimonien, wie auch die Zusicherung eines zwanzigjährigen Friedens. Im folgenden Jahre gelingt es dem Papste sogar, durch eine Reise an den Hof des Longobardenkönigs dem griechischen Kaiser das Exarchat zu retten. In derselben Weise bewog er 749 durch eine zweite Reise nach Perugia König Rachis zum Rückzug aus der Pentapolis. Viermal also vermochte der heilige Papst bloß durch seine moralische Macht die longobardischen Könige zur Niederlegung der Waffen, zur Herausgabe ihrer Eroberungen und zur Schonung der schwer bedrängten italienischen Provinzen.

In dem eben Gesagten ist theilweise auch das Verhältniß Italiens zu den byzantinischen Herrschern gekennzeichnet. Der Papst ist der Hort der von den Kaisern verlassenen Provinzen. Die kaiserliche Auctorität ist ein leerer Name, fristet, auf einige Ehrenrechte beschränkt, noch ein paar Jahre ein schwindsüchtiges Dasein, und erlischt endlich so unbemerkt und spurlos, daß die Geschichtsforschung den Todestag nicht einmal auf Jahrzehnte anzugeben vermag. Vergebens mahnt Zacharias in den ersten Tagen seiner Regierung den neuen

---

der Verfasser der Lebensgeschichte des Papstes Nikolaus I. Cf. de Smedt S. J., Introductio generalis in historiam ecclesiasticam, Gandavi 1876, p. 220 sqq. Étude sur le Liber Pontificalis par M. l'Abbé J. Duchesne (Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome, fasc. I.). Paris, Thorin, 1877.

Kaiser Konstantin V. (Kopronymos), von dem ikonoklastischen Treiben seines Vorgängers Leo des Isauriers abzulassen. Der Monarch war schon damals der Ansicht, daß es ihm besser anstehe, gegen die Bilder als gegen die kriegstüchtigen Longobarden zu kämpfen. So blieb denn in dieser Richtung für Zacharias nichts mehr zu thun übrig. Daher ist auf wenigen Seiten unseres Buches Alles zusammengefaßt, was während dieser zehn Jahre von Rom für den Osten geschehen konnte.

Um so hoffnungsreicher war dafür das Arbeitsfeld, das sich im Westen der Hirtensorge der Päpste erschlossen hatte. Außerordentlich rege war der Verkehr, in dem Zacharias mit den Kirchen Galliens und Germaniens stand. Frisches, kräftiges Leben strömte durch diese Verbindung den älteren Kirchen dieser weiten Länderstrecken zu, während zugleich vom selben Centrum eine mächtige Bewegung nach den Missionsgebieten der Thüringer, Friesen und Sachsen hin ging und die Botschaft des Kreuzes weit hineintrug in die düstern Waldesschatten der deutschen Gaue. Fast alles Große und Gute, was damals in diesen Gebieten geschah, ist an den einen Namen „Bonifacius" geknüpft. Andererseits war für diesen großen Apostel unseres Vaterlandes Rom die heilige Stätte, von der er sich die Sendung zu seinem großen Werke holte, von der ihm Rath in seinen Zweifeln, Hilfe in seinen Schwierigkeiten und Kämpfen, Vollmacht und Leitung in seinen Arbeiten zuging. Daher bildet denn auch die Darstellung des schriftlichen und mündlichen Verkehrs dieser beiden Heiligen den größten Theil der uns vorliegenden Schrift. Ihr ganzer Briefwechsel ist in italienischer Übersetzung der Erzählung einverleibt, während der lateinische Text sich unter den angehängten Documenten findet. An die Briefe schließen sich ausführliche Berichte über gleichzeitige Provinzial- und National-Concilien, deren Canones in derselben Weise wie die Briefe mitgetheilt werden. Leider hat der Verfasser für die Bearbeitung dieser Partien die Resultate der zahlreichen und bedeutenden Forschungen nicht verwerthet, welche in den letzten Jahren, zumal in Deutschland, auf diesem schwierigen Gebiete angestellt worden sind. Besonders ist in dieser Beziehung sehr zu bedauern, daß nicht wenigstens die gediegenen Arbeiten Hefele's im 3. Bande der Conciliengeschichte, wo diese neueren Untersuchungen geprüft und verzeichnet sind, zu Rathe gezogen wurden. So ist denn im ganzen Buche die alte Chronologie von Würdtwein für die Bonifacianische Correspondenz und die deutschen Synoden einfachhin festgehalten, obwohl dieselbe durch die neueren Forschungen [1] gänzlich umgestaltet worden ist. In Folge dieses Mangels verliert dann auch dieser bedeutende Bruchtheil des Buches Manches von seinem historischen Werthe.

Mit einer gewissen Vorliebe sind die archäologischen und liturgischen Fragen behandelt, welche in das Bereich unserer Periode fallen. Sie sind es vorzüglich, welche der Verfasser in seinen Excursen eingehend bespricht. Dieß

[1] Vgl. Hefele, Conciliengeschichte, III. Bd. 2. Aufl., besonders S. 493, 495, 501. Über Arbeiten nach neuerem Datum s. einige Notizen in den Histor.-polit. Blättern 1879, Bd. 83. S. 284 ff.

erklärt sich aus dem Interesse, welches die Geschichte uns wohlbekannter Örtlichkeiten zu erwecken pflegt, sowie aus der amtlichen Stellung des Auctors. Um einiges hierher Gehörige zu erwähnen, so werden die baulichen Veränderungen geschildert[1], welche der heilige Papst am Lateranensischen Patriarcheum vornehmen ließ. In Beziehung auf diesen altehrwürdigen Sitz der Päpste ist die Bemerkung[2] nicht ohne Interesse, daß von den Besitzungen, welche zu Konstantins Zeiten zugleich mit diesem alten Kaiserpalast (der Domus Faustae — Tochter des Maximian Herkuleus und zweite Gemahlin Konstantins — in Laterano) an die Päpste kamen, einige durch alle Stürme der Völkerwanderung, des Mittelalters und der Napoleonischen Invasion unangetastet bei der Kirche blieben, um ihr endlich in unseren aufgeklärten Tagen durch die sog. Junta liguatrice vandalischen Angedenkens entrissen zu werden. Ähnliche Verdienste, wie um das Patriarcheum, erwarb sich Zacharias um den Vatican[3], um die Kirche des hl. Eusebius und besonders um die des hl. Georg.

Sehr ausführlich sind die Beziehungen des heiligen Stuhles zum Kloster von Monte Cassino, der Wiege des abendländischen Mönchthums, behandelt[4]. Wie mächtigen Anklang damals der Orden des hl. Benedict im christlichen Westen fand, zeigt unter Anderem die Abdankung zweier gekrönter Häupter, des Longobardenkönigs Rachis[5] und des Frankenfürsten Karlmann[6], welche am Grabe des hl. Benedict jene Ruhe und Sicherheit für ihre Seele suchten, deren sie auf ihrem Throne entbehrten. Solche Blüthen echt christlicher Gesinnung zeigen, wie tiefe Wurzeln das Christenthum in jenen Zeiten in den Herzen der Völker schon geschlagen hatte. Als im Jahre 748 das von den Longobarden zerstörte Kloster wieder aufgebaut war, baten die Mönche den heiligen Papst, ihre Klosterkirche einzusegnen. Der Papst entsprach nicht nur dieser ihrer Bitte, sondern stellte dem Kloster auch eine Bulle aus, in welcher er dem jeweiligen Abte die weitgehendsten Privilegien ertheilt. Die Echtheit dieses Actenstückes wurde schon von Baronius und Gallonius angezweifelt, von Alexander Natalis, Muratori und in unsern Tagen von Pertz und Jaffé geläugnet[7], dagegen von Troya mit Geschick und bedeutender Erudition vertheidigt. In einem über 100 Seiten umfassenden Excurs[8] sucht der Verfasser die Authentie der Bulle gegen alle Angriffe sicher zu stellen. Die Bedeutung dieses Documentes ist eine mehrfache. Sie liegt zunächst in den großen Privilegien, welche in derselben unmittelbar Monte Cassino ertheilt werden, später aber auf Fulda, St. Martin in Ungarn und andere Abteien ausgedehnt wurden. Die erwählten Äbte dieser Stifte sollten vom Papste

---

[1] L. c. p. 208 sqq., 418.

[2] Prelim. p. II. III, Anm.

[3] L. c. p. 213, 420 sqq., 551, 560.

[4] Der Verfasser ist der Protector der cassinensischen Benedictiner-Congregation. L. c. p. 596.

[5] L. c. p. 393—398. [6] L. c. p. 227—239.

[7] L. c. p. 264. [8] L. c. p. 260—364.

selbst die Bestätigung und Benediction erhalten, waren von jeglicher bischöflichen Gerichtsbarkeit befreit, dagegen berechtigt zum Gebrauch der Pontificalien und konnten die auf ihren Territorien lebenden Kleriker und Mönche zu Synoden berufen [1]. Von dieser Bulle leiten also die sogenannten Abbates nullius den Ursprung ihrer eigenthümlichen Ausnahmsstellung her. Ein anderer Umstand, welchem diese Bulle ihre große Wichtigkeit verdankt, ist die Bedeutung, welche sie für die Entscheidung der großen Streitfrage hat, ob die Reliquien des hl. Benedict und seiner Schwester, der hl. Scholastika, noch in Monte Cassino ruhen, oder ob sie im Laufe des 7. oder 8. Jahrhunderts von dort nach Frankreich übertragen wurden und jetzt die des hl. Benedict in Fleury und die der hl. Scholastika in Le Mans sich befinden. Schon Baronius weigerte sich, „in das dornige Dickicht dieser schwierigen Streitfrage einzudringen" [2]. Auch Bollandus wagte nicht die Frage zu entscheiden, doch schien er etwas nach Fleury hin zu neigen; während Papebroch und Henschen sich für Monte Cassino entschieden. Mit der Begeisterung und dem Feuer einer sichern Überzeugung verficht der Verfasser auf über 70 Seiten [3] die Sache von Monte Cassino und weist alle Angriffe, zumal einige neueren Datums, z. B. die des hochw. P. Brandes von Einsiedeln, mit Lebhaftigkeit zurück.

Das Interesse dieser ganzen Erörterung reicht jedoch, wie uns scheint, über den eigentlichen Gegenstand derselben hinaus. Die ganze Behandlung dieser Streitfrage gewährt uns nämlich einen interessanten Einblick in das Verfahren der Riten-Congregation bei derartigen Entscheidungen. Wir meinen, zu einem solchen Schlusse berechtige uns die amtliche Stellung des Verfassers. Es dürfte deßhalb dieser Excurs mit zu den interessantesten Partien des Buches zählen. Wenn es gegenüber den landläufigen Tiraden über Reliquienfälschung noch weiterer Beweise bedürfte, daß in Rom an der competenten Stelle, in der Riten-Congregation, scharfe und wissenschaftliche Kritik [4] geübt wird bei der Prüfung von Reliquien, so könnten wir der vorliegenden Erörterung gar manche entnehmen. Daß Mißbräuche vorgekommen und zwar in gewissen Perioden recht bedeutende und zahlreiche, hebt in unserem Buche der Präfect der Riten-Congregation an mehreren Stellen [5] recht scharf und deutlich hervor, indem er z. B. die zumal im 8., 9. und 10. Jahrhundert von nach Rom pilgernden Mönchen betriebenen Fälschungen schildert und an den angeblichen Breisacher Reliquien der hhl. Gervasius und Protasius exemplificirt. Aber gerade wieder in diesem eclatanten Falle zeigt sich die — freilich nicht unfehlbare — katholische Kritik, welche auf diesem Gebiete durch die Bollandisten würdig vertreten ist, im glänzendsten Lichte.

---

[1] L. c. p. 280 sqq.

[2] Baronius ad ann. 661.

[3] L. c. p. 294—369, 592—600.

[4] Man lese z. B. die Kritik, welche der Verfasser einer auf Anordnung des Bischofs Dupanloup vorgenommenen Recognition der Reliquien von Fleury angedeihen läßt. L. c. p. 352—360.

[5] L. c. p. 312—316, 356—358.

Die Unechtheit dieser Breisacher Reliquien ist vor einigen Jahren durch die Auffindung der wahren Gräber dieser beiden Heiligen im Mailänder Dom außer Zweifel gestellt worden. Dasselbe Urtheil war aber schon vor 200 Jahren von den Bollandisten, zuerst mit einer gewissen Zurückhaltung, dann aber mit aller Entschiedenheit ausgesprochen worden[1]. Daß nun kirchlicherseits wegen solcher Mißbräuche nicht gleich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird und wegen einiger Fälschungen nicht auch die wohlbezeugten Reliquien weggeräumt werden, kann wohl kein Vernünftigdenkender auffallend finden.

Wir übergehen eine Menge anderer interessanter Einzelheiten, z. B. in Betreff der Gründung Fulda's[2], der Verwaltung der Patrimonien[3], des von den Venetianern mit deutschen Sklaven betriebenen Handels[4], der angeblich durch Zacharias erfolgten Verurtheilung der Annahme von Antipoden[5], des Verbotes einer Andacht zu den sieben Engeln[6] u. s. w. Nur einen Punkt wollen wir noch zu einer eingehenderen Besprechung auswählen. Es ist die Ansicht des Verfassers über die Entstehung des Kirchenstaates und die Erhebung Pipins auf den fränkischen Thron.

In Betreff des ersten Punktes ergeben sich wie von selbst eine Reihe Fragen, deren Bedeutung und Interesse wohl nicht erst eines Weiteren nachzuweisen ist. In welches Jahr verlegt der Auctor dieses weltgeschichtliche Ereigniß? Wie erfolgte nach ihm die Ablösung vom griechischen Kaiserreich? Auf welchen Rechtstitel gründet sich nach ihm die weltliche Souveränität der Päpste? — Die Antworten auf diese Fragen finden wir am klarsten in den Thesen enthalten, in welchen der Verfasser am Ende der diesem Gegenstand gewidmeten Einleitung seine Ansicht kurz zusammengefaßt hat. Dieselben lauten:

1. Die göttliche Vorsehung, welche nach der dreihundertjährigen Verfolgung der Welt zugleich mit dem Triumphe des Christenthums die Erhabenheit der päpstlichen Würde zeigen wollte, fügte es, daß durch die Verlegung des Regierungssitzes nach Byzanz Rom unter der Obhut des Papstes verblieb, der seine Residenz in dem kaiserlichen Palaste der Fausta auf dem Lateran aufschlug.

2. Dieselbe göttliche Vorsehung bewirkte, daß in den folgenden vier Jahrhunderten die Päpste mehrmals Rom und einen großen Theil Italiens vor den wiederholten Einfällen wilder Barbarenhorden bewahrten, was zur Folge hatte, daß die Befreiten — verlassen, wie sie waren, von den griechischen Kaisern — in dem Papste ihren einzigen Hort verehrten.

3. Die unermeßlichen Schätze, welche der römischen Kirche aus ihren unzähligen, über Europa und Asien hin zerstreuten Patrimonien zuflossen, gewährten den von wahrer, christlicher Nächstenliebe erfüllten Päpsten die Mittel, um mit verschwenderischer Freigebigkeit der Noth Aller zu steuern, weßhalb die Völker Italiens in den Bedrängnissen der Völkerwanderung in den Päpsten ihre größten Wohlthäter erblickten.

4. Die Mißhandlungen und Eingriffe, welche sich die schrankenlose Tyrannei mehrerer byzantinischer Herrscher den Päpsten gegenüber erlaubt hatte, zeigten dem

---

[1] L. c. p. 313. [2] L. c. p. 462—468. [3] L. c. p. 538—557.
[4] L. c. p. 404. [5] L. c. p. 378 sqq.
[6] L. c. p. 170—196. Die Verhandlungen über die Zulässigkeit dieses eigenthümlichen Engelcultes fanden erst in den 40er Jahren unseres Jahrhunderts ihren Abschluß.

Erdkreis, besonders aber Italien, wie sehr die Statthalter Christi in der Ausübung ihres Hirtenamtes absoluter Unabhängigkeit bedürfen.

5. Die traurige Lage, in welcher sich das byzantinische Italien in Folge der Fahrlässigkeit und Schwäche der griechischen Kaiser befand, war nach der Theorie des hl. Thomas [1] für das Volk ein berechtigter Grund, sich nach einer Neugestaltung der politischen Verhältnisse zu sehnen, durch welche sie gegen die furchtbaren Verheerungen der Barbarenhorden sichergestellt würden, und vom Kaiser die Zusicherung zu verlangen, daß er für die Zukunft ihrem Schutz dieselbe Aufmerksamkeit zuwenden werde, mit welcher er ihre Steuern eintreibe. Anstatt einer solchen Zusicherung erging an Italien der Befehl zur Vernichtung der Bilder, zur Ermordung oder Verbannung des Papstes und schließlich die Abordnung eines Rachezuges.

6. In einer solchen verzweifelten Lage mußte das Volk für berechtigt gelten, einem Fürsten, der sich als Tyrannen erwies, den Gehorsam zu verweigern, da derselbe durch seine Tyrannei nach dem Ausdrucke des Grotius gewissermaßen seine Regierungsgewalt niedergelegt hatte [2].

7. Die Einwohner Roms und des römischen Ducates erwählten sich zu ihrem Souverän den hl. Petrus, von dem sie durch die Hände seiner Nachfolger so viele Wohlthaten empfangen hatten; der Papst aber löste im Namen des hl. Petrus das Unterthanenverhältniß, in welchem sie zu den byzantinischen Kaisern standen, und übernahm ihre Regierung und Vertheidigung.

8. Indem sich das Volk in besagter Weise dem hl. Petrus übergab und dieser in der Person Gregor' II. das Anerbieten entgegennahm, wurde der römische Ducat ein Patrimonium, ebenso heilig und unantastbar, wie jeder dem Dienste Gottes geweihte Gegenstand; das römische Volk wurde, wie schon Gregor III. sich auszudrücken pflegte, „das Gott eigenthümliche Volk" (peculiaris Dei populus).

9. 10. 11. 12. In Folge dieser Hingabe und Weihe kann weder Rom sich selbst der päpstlichen Herrschaft entziehen, noch durch eine andere Macht derselben entzogen werden, ohne daß dieser Vergewaltigung der Charakter eines wahren Sacrilegiums anhafte. Andererseits haben aber auch die Päpste die heiligste Verpflichtung, dieses gottgeweihte Besitzthum, dessen Verwalter sie sind, unversehrt zu erhalten. Im Gefühl dieser heiligen Pflicht setzten Pius VII. und Pius IX. allen Verlockungen zum Verrathe am Kirchenstaate ihr unerschütterliches „Non possumus" entgegen.

Es waren also nach dem Verfasser verschiedene Factoren, welche zur Ausbildung der weltlichen Souveränität der Päpste zusammenwirkten. Die Verlegung der kaiserlichen Residenz nach Byzanz, die Drangsale der Völkerwanderung, besonders das unaufhaltsame, sich immer wiederholende Anstürmen der Longobarden, die Schwäche, Tyrannei und zumal das häretische Treiben der bilderstürmenden griechischen Kaiser, die herrlichen Erfolge, welche mehrere Päpste durch die Erhabenheit ihrer hohen Würde über die wildesten Völkerhorden erzielten, die großartige Wohlthätigkeit der Päpste, die bedeutenden Ge-

---

[1] Opusculum S. Thom. Aquin. XI. lib. 1. cap. 10. p. 233. edit. Parm.

[2] „In tal frangente convien riconoscere nel popolo il solenne diritto di ripudiare un Principe che fattosi tiranno aveva mostrato, secondo la teoria di Grozio, di non volerlo più governare, perchè ‚consistere simul non possunt voluntas imperandi et voluntas perdendi; quare qui se hostem populi totius profitetur, is eo ipso abdicat regnum'." Grozio, l. I. c. III. n. XI. p. 91.

rechtsame, welche sie gleich andern Großgrundbesitzern auf ihren ausgedehnten und zahlreichen Patrimonien ausübten, die bevorzugte politische Stellung, welche die Civil-Gesetzgebung der christlichen Kaiser wie den Bischöfen überhaupt, so besonders dem römischen Bischofe einräumte: dieß waren die Mittel, deren sich die göttliche Vorsehung zur Aufrichtung des ältesten und ehrwürdigsten aller bestehenden Throne bediente.

Dieses weltgeschichtliche Ereigniß nun verlegt der Verfasser in das Pontificat Gregor' II. (715—731). Da diese Zeitangabe, sowie die an dieselbe sich knüpfende genauere Schilderung dieses Vorganges manches Eigenthümliche hat, so scheint uns ein genaueres Eingehen auf diese beiden Punkte geboten. — Machen wir uns zunächst mit der Chronologie bekannt, welche der Verfasser für dieses Pontificat aufstellt [1].

Anfangs (sull' entrare dell' anno) 726 erläßt Leo der Isaurier für den Orient ein Edict gegen die Bilder. Gregor II. belobt in einem Briefe den hl. Germanus, Patriarchen von Konstantinopel, wegen seines Widerstandes gegen den Bildersturm [2]. Leo's Wuth über die in Italien sich kundgebende Mißbilligung seines ikonoklastischen Treibens steigert sich.

Anfangs (nel principiare l'anno) 727 gibt er die Hoffnung auf, Gregor II. zu gewinnen, und droht ihm mit Überführung nach Konstantinopel und Zerstörung des Standbildes des hl. Petrus im Vatican [3]. — Diese Wirren benutzen die Longobarden zu einem Raubzug gegen Ravenna. Gregor ruft den Dux von Venedig und den Patriarchen von Aquileja zum Schutze des Exarchates auf. Zum Danke für diese Hilfeleistung stellt auf Anstiften Leo's Marimus, der kaiserliche Befehlshaber des römischen Ducates, mit einigen Genossen Gregor nach dem Leben. Als der erste Angriff mißlang, schickt der Kaiser, wuthentbrannt wegen der vom Papste gebilligten Steuerverweigerung des byzantinischen Italiens, zum selben Zwecke, den Patricier und Exarchen Paulus von Konstantinopel nach Rom. Diesen Anschlag vereitelte die Wachsamkeit der Römer, worauf ein Spatharius gesandt wird, um Gregor vom päpstlichen Stuhle zu vertreiben. Derselbe setzte mit dem Exarchen Paulus von Ravenna einen Kriegszug gegen Rom in Bewegung, der jedoch von den Römern mit Hilfe der spoletanischen Longobarden an der salarischen Brücke zurückgeschlagen wurde [4].

Bald nachher (poco dopo) erließ der Isaurier ein noch strengeres Edict gegen die Bilder, das er auch in Italien veröffentlichen ließ, und begann eine blutige Verfolgung [5]. — Gregor mahnt Italien zu festem Widerstand gegen die Häresie. Der römische Ducat, die Pentapolis, das Exarchat und Venedig leisten dieser Mahnung Folge, verbinden sich zum Schutze des Papstes und anathematisiren den Exarchen Paulus, d. h. kündigen ihm als einem Häretiker nach byzantinischem Recht den Gehorsam [6]. — In Ravenna kommt es zwischen den Orthodoxen und Häretikern zum

[1] Der Verfasser bemerkt, daß er sich für diese Periode durchaus an den genauen Bericht des Anastasius (Liber Pontificalis) halten werde; doch da derselbe seinen Stoff nicht chronologisch gruppire, so werde er in der Ordnung des Materials sich nicht an ihn binden.

[2] L. c. p. XIX, XX.

[3] L. c. p. XX, citirt den 1. Brief Gregors an Leo.

[4] L. c. p. XXI, XXII. [5] L. c. p. XXII.

[6] L. c. p. XXIII, XXIV.

Kampf, in welchem der Exarch Paulus fällt. Die Furcht vor der Rache des Kaisers treibt einige Städte des Exarchats und die Pentapolis zur Unterwerfung unter Liutprand [1]. — Nun erfolgen auf Leo's Anstiften neue Anschläge gegen Gregor, zumal von Neapel aus. Aber auch jetzt schlagen die Römer den Angriff des Exhilaratus, des Dux von Neapel, ab. Hierauf schickt der Kaiser den Exarchen Eutychius nach Rom, um am Papste, an den Patriciern und an dem Volke blutige Rache zu nehmen. Sobald diese Pläne ruchbar werden, fällt das Volk über den Exarchen her. Doch der Papst rettet ihm das Leben. Immerhin wird er vom Volke anathematisirt. In Folge dieser Ereignisse gedenken die italienischen Provinzen einen neuen Kaiser zu wählen und nach Konstantinopel zu führen. Gregor mißbilligt dieses Vorhaben [2]. — Der eben vom Papste gerettete Exarch sucht in Ravenna die Longobarden durch Geschenke auf die Seite des Kaisers zu bringen. Doch diese schließen sich nur um so enger an die Römer an. Und nun sagen sich im Vertrauen auf dieses Bündniß die Bewohner des römischen Ducates, später auch die der Pentapolis und einiger Gegenden des Exarchates, vom Kaiser los und weihen sich dem hl. Petrus [3]. Gregor, der die Tragweite dieser Ereignisse wohl erkannte, suchte Hilfe von Oben durch öffentliche Gebete, durch Werke der Buße und Barmherzigkeit, war bestrebt, die Gemüther zu beschwichtigen und im Gehorsame gegen den Kaiser zu bewahren.

Kurz vorher (poco prima) hatte Leo dem Papste in einem Schreiben die Nothwendigkeit eines Concils zu beweisen gesucht. Hierauf antwortet Gregor nun im ersten seiner berühmten Briefe und bedroht den Kaiser mit der Excommunication [4]. — Um der Anarchie zu steuern, übernimmt Gregor provisorisch die Regierung Roms, des Ducates, der Pentapolis und eines guten Theiles des Exarchates [5].

Alles dieß ereignete sich im Laufe des Jahres 727 [6].

Gegen März 728 nimmt Liutprand Sutri und hofft auch Rom bald besetzen zu können. Nach 140 Tagen gelingt es jedoch Gregor, die Rückgabe durch Briefe und Geschenke zu erlangen [7].

Anfangs 729 verbinden sich der Exarch Eutychius [8] und Liutprand zu einem Zuge gegen Spoleto, Benevent und Rom. Bald steht der Longobardenkönig nach Besiegung der beiden Herzoge vor den Mauern Roms. Gregor begibt sich zu ihm hinaus

[1] Nach Paulus Diaconus eroberte Liutprand diese Stätte. L. c. p. XXIV.

[2] L. c. p. XXV.

[3] L. c. p. XXVI. „Da questo mirabile consentimento di animi ne vene che i Romani e i popoli del Ducato seguiti poscia da quelli della Pentapoli e di alcuni luoghi dell' Esarcato si emancipassero dall' Imperatore Bisantino e si dessero sudditi all' Apostolo Pietro, affinchè egli come custode della fede li governasse ancora qual principe in persona de' suoi successori Pontifici e li difendesse dai presenti e futuri nemici."

[4] L. c. p. XXVII.

[5] L. c. p. XXX. „Gregorio per non lasciar il popolo nell' anarchia e disordine prese provisoriamente le redini di questo governo con animo di renderle ai magistrati imperiali subito che quel Principe ravveduto del suo errore fosse tornato sulla buona via."

[6] L. c. p. XXX. [7] L. c. p. XXX, XXXI.

[8] „Der durch die Veröffentlichung des ikonoklastischen Edictes in Italien den Abfall des Ducates veranlaßt hatte." L. c. p. XXXII.

und weiß ihn zum Abzuge zu bewegen. Dem Exarchen vergibt der Papst großmüthig seinen schmählichen Verrath, da er noch immer auf eine Sinnesänderung des griechischen Kaisers hofft. Ja er ist sogar Eutychius bei der Unterdrückung des Empörers Tiberius Petasius im römischen Tuscien behilflich[1]. — Leo aber fährt in seiner Verfolgung fort, setzt den hl. Germanus ab. Gregor verweigert dem Afterpatriarchen Anastasius die verlangte Anerkennung; schreibt seinen zweiten Brief an Leo[2]. — Da alle Versuche, den Kaiser von seiner Häresie abzubringen, scheitern, beruft endlich Gregor eine Synode nach Rom. Auf derselben verurtheilt er mit 79 Bischöfen den Bildersturm, den Kaiser als dessen Anstifter. Erst nach dieser Verurtheilung entsprach er völlig den Wünschen der Bevölkerung Roms und des römischen Ducates und sprach sie ledig von aller Verpflichtung gegen den Kaiser[3].

Bald nach diesen Ereignissen (poco dopo gli enunciati evvenimenti) starb Gregor II. den 11. Februar 731.

Wir können also die Ansicht des Verfassers in folgende vier Punkte zusammenfassen: 1) Gegen das Ende des Jahres 727 sagten sich die Bewohner des römischen Ducates (später [?] auch die der Pentapolis und eines Theils des Exarchates) von Konstantinopel los und weihten sich dem hl. Petrus. Gregor II. mahnt sie zwar zur Treue gegen den Kaiser, übernimmt aber dann doch (noch vor Ende 727) provisorisch ihre Regierung in der Absicht, sie Leo zurückzugeben, sobald er von seiner Häresie und Tyrannei ablasse. 2) Als alle Hoffnung auf eine solche Sinnesänderung geschwunden, verurtheilt Gregor (gegen Ende 730) auf einer römischen Synode den Kaiser als Häresiarchen und löste sodann die Bewohner des römischen Ducates von ihrer Unterthanenpflicht gegen den griechischen Kaiser. 3) In Folge dieser Ereignisse[4] besaßen die Päpste den römischen Ducat seit dem Ende des Jahres 730 als wahre und volle Souveräne, ohne daß den griechischen Kaisern irgend welche Landesherrlichkeit, irgend ein Hoheitsrecht verblieben wäre[5]. 4) Seine Rechtfertigung Gregor' II. faßt der Auctor in folgendem Satze zusammen: „Als der Kaiser in so schmählicher Weise selbst die heiligsten Rechte des Volkes mit Füßen trat, war dieses vollständig berechtigt, sich seiner Herrschaft zu entziehen und gemäß dem damaligen Völkerrechte — das bis zum unglückseligen westfälischen Frieden in Kraft war — die Sache vor den Papst zu bringen, den Schiedsrichter in allen wichtigen, internationalen Streitigkeiten. Gemäß dem rechtskräftigen Schiedsspruche des Papstes kündigte sodann das Volk mit Recht einem Fürsten den Gehorsam, der sich als unverbesserlichen Häresiarchen und Tyrannen erwiesen hatte[6].

Welches sind nun die Beweise, auf welche der Verfasser diese ganze Anschauung gründet? 1) Als Hauptbeweis wird die übereinstimmende Angabe

---

[1] L. c. p. XXXIII, XXXIV. [2] L. c. p. XXXVI.

[3] L. c. p. XXXVII, XXXVIII.

[4] Der Auctor unterscheidet zwei Momente: die Weihe des Volkes an den hl. Petrus (auf welche die provisorische — folglich nicht souveräne — Regierung des Papstes folgt, 727—730) und die Lösung des Unterthanenverhältnisses. Vgl. p. XXXVIII und 58.

[5] L. c. p. 83, 108. [6] L. c. p. XLI.

einer Reihe von Chronisten (aus dem 8. und 9. Jahrhundert Theophanes und Paulus Diaconus, aus dem 11. Cedrenus, Hugo, Sigebert, Ekkehard, aus dem 12. Zonaras) angeführt: Gregor II. habe Italien und das ganze Abendland von dem griechischen Kaiserreich losgetrennt [1]. 2) 728 bemüht sich Gregor II. eifrig um die Wiedergewinnung Sutri's. Die Herausgabe dieses Castells wird von Anastasius eine Zurückgabe genannt. Beides weist auf die Souveränität des Papstes hin [2]. 3) Gregor III. (731—741) nennt wiederholt die Bewohner des römischen Ducates: Populum peculiarem ecclesiae Dei et Principis Apostolorum. Diesen geheiligten Charakter aber erhielt das Volk, als es sich nach Abschüttelung des byzantinischen Joches dem hl. Petrus weihte [3]. 4) Derselbe Papst baut 740 die Mauern Civita-Vecchia's wieder auf, ist darauf bedacht, seinem neuen Fürstenthum eine entsprechende Verwaltung zu geben, vermehrt das schon von Gregor II. angeworbene Heer, unterstellt es dem Commando des Patriciers Stephanus, dem er auch die Sorge für die öffentliche Sicherheit in Rom überträgt, ja er läßt sogar Münzen prägen mit der Inschrift: Gregorii Pape — S. Petri [4]. Dieselben Souveränitätsrechte übte auch Zacharias aus [5]. 5) Indem Liutprand 741 Zacharias die vier dem Ducate entrissene Städte zurückstellte [6] und Konstantin (Kopronymos) 743 die beiden Patrimonien, Nympha und Normia, herausgab [7], erkannten sie stillschweigend den Papst als Souverän des römischen Ducates an.

Aus dieser Zusammenstellung dürfte klar sein, daß der Verfasser mit Beiseitesetzung der unter den katholischen Auctoren jetzt allgemein verbreiteten Ansicht auf eine weniger übliche, von einzelnen ältern Auctoren [8] vertretene Meinung zurückgegangen ist. Es ist nun freilich hier nicht die Stelle, diese ganze Streitfrage eingehender zu besprechen. Aber immerhin wollen wir, um dem audiatur et altera pars gerecht zu werden, die nun übliche Auffassung in einige Punkte zusammenfassen und einige unserer Bedenken gegen die in unserem Buche vertretene Ansicht kurz andeuten.

Im Allgemeinen sind die katholischen Auctoren [9] heutzutage 1) der Ansicht: Gregor II. habe das Unterthanenverhältniß der byzantinischen Provinzen Italiens zu den Kaisern nicht gelöst; während sie 2) zugeben, daß die durch den Bildersturm der Kaiser hervorgerufene Empörung den seit Jahrhunderten sich langsam vollziehenden Proceß der Abtrennung Italiens von Konstantinopel und der Entfaltung der weltlichen Souveränität zwar nicht, wie die Gegner wollen, zum definitiven Abschluß gebracht habe, aber immerhin als

---

[1] L. c. p. XXXVIII. [2] L. c. p. XXXI, XXXII.
[3] L. c. p. LVIII. [4] L. c. p. LXI, LXII.
[5] L. c. p. 56, 62. [6] L. c. p. 46. [7] L. c. p. 107, 108.

[8] Sigonius, De regno Italiae, l. 3. ad ann. 726; Bellarmin, De Rom. Pontif. l. 5. c. 6; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 31. p. 181, t. 67. p. 286; Borgia, Breve istoria de dominio temporale della Sede apost. p. 269 sqq.; Novaes, Elementi della Storia de' Sommi Pontifici u. A.

[9] Pagi, Orsi (Della origine del dominio e della sovranità de' Romani Pontifici, Roma 1754), Muzzarelli (Dominio temporale del Papa, 1789), Peraldi, Phillips, Reumont, Brunengo, Hergenröther u. A.

eine hervorstechende Etappe in demselben bezeichnet werden müsse. 3) Nach ihnen erlosch die Oberhoheit der griechischen Kaiser über den römischen Ducat im Jahre 754 durch die Pipin'sche Schenkung[1].

Den eigentlichen Streitpunkt bildet also die angeblich durch Gregor II. vollzogene formelle Lösung des Unterthanenverhältnisses. Unser Hauptbedenken gegen diese Annahme liegt nun darin, daß uns dieselbe durch keine stichhaltigen Gründe gestützt zu sein scheint. Denn 1) der einzige in unserem Buche erwähnte directe Beweis, die Aussage einer Reihe von Chronisten, reducirt sich, genau betrachtet, auf das eine Zeugniß des Theophanes (geb. 758, † 818), aus welchem Cedrenus, Zonaras, der unbekannte Verfasser der fälschlich dem Paulus Diaconus zugeschriebenen historia miscella, Hugo, Sigebert, Ekkehard ihre Angaben schöpften. Sodann besagt dieses Zeugniß nur: „Gregor habe Rom, Italien und das ganze Abendland von der weltlichen und geistlichen (?) Gerichtsbarkeit Leo's und vom Reiche abwendig gemacht." In diesem Satze ist ferner der Kern der Wahrheit mit einer dichten Schale von Unrichtigkeiten umhüllt. Selbstverständlich kann nicht vom „ganzen Abendlande" gesprochen werden, ja nicht einmal von ganz Italien, auch nicht vom Exarchat, das gleich nach der Ermordung des Exarchen Paulus (727 oder 728) unter die Herrschaft des Kaisers zurückkehrte und unter ihr verblieb, bis 751 der

---

[1] In Betreff dieses Punktes können wir auch unter den Vertretern dieser Ansicht einige feine Schattirungen unterscheiden. Für Phillips' Auffassung ist der Satz bezeichnend: „Pipin gab die Eroberung, die er machte, an denjenigen, für welchen sich bis dahin (bis 754) bereits factisch eine Souveränität über diese Gegend ausgebildet hatte, und erhob dadurch diese Souveränität zur juristischen Gewißheit" (Kirchenrecht, Bd. 3. S. 48). — Reumont drückt sich ganz ähnlich aus; auch nach ihm erstand die neue Gestaltung (754) in einem Moment, als vom alten Recht der Kaiser kaum etwas Anderes geblieben war, als eine bloße Formel und ein Name (Geschichte der Stadt Rom, Bd. 2. S. 119). — Brunengo nennt zwar Gregor II. „veramente il primo Papa Re", da unter ihm die weltliche Herrschaft der Päpste ihren Anfang genommen habe, doch will er darunter nur eine factische Souveränität, nicht eine juristische verstanden haben. Denn, wie er gleich beifügt, führte Gregor II. die Regierung „nur im Namen und zum Frommen des Reiches" (tutto fu in nome e in pro dell' Impero). Diese seine Auffassung drückt er noch deutlicher aus, wo er mit Muzzarelli zwei Entwicklungsphasen unterscheidet, deren erste von 726—733, die zweite von 733—754 ging. „Am Ende der ersten ist der Papst Herr von Rom und dem römischen Ducat, aber noch gewissermaßen als der Stellvertreter (vicario) des Kaisers, dem gegenüber er noch eine gewisse Abhängigkeit (devozione) anerkennt; am Ende der zweiten Periode, 754, besaß er außerdem die Pentapolis und das Exarchat, aber ohne jegliche Abhängigkeit von Byzanz" (Civiltà cattolica, ser. 4. vol. 5. p. 571; vol. 6. p. 21, 31). — Döllinger hebt zwar auch hervor, daß schon lange vor 754 die weltliche Herrschaft in Rom den Päpsten „nicht als ein ehrgeizig gesuchter Besitz, sondern als eine Sache der Noth und Pflicht" zugefallen sei. Aber er glaubt doch, der Papst habe auch noch lange über 754 hinaus die byzantinische Oberhoheit theoretisch anerkannt, und „dieser Schatten byzantinischer Oberhoheit" sei erst bei der Kaiserkrönung Karls d. Gr. verschwunden" (Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat, S. 494, 496).

letzte der Exarchen den Longobarden in die Hände fiel. Es könnte also höchstens von Rom und dem römischen Ducate die Rede sein. Aber selbst für dieses Gebiet kann, wie wir weiter unten sehen werden, unter Gregor II. durchaus von keiner definitiven Loslösung die Rede sein. Es bleibt also vom ganzen Zeugniß das eine Körnchen Wahrheit übrig: daß durch Gregor II. irgend etwas Bedeutendes in Beziehung auf die Abtrennung der italienischen Provinzen geschehen ist. Für diese Auffassung spricht sodann auch das Schweigen des gewissermaßen officiellen Geschichtschreibers des apostolischen Stuhles im Liber Pontificalis [1]. 2) Der Verfasser glaubt, Gregor habe seine Gewalt, das Volk vom Gehorsam gegen den Kaiser zu entbinden, in seinen beiden Briefen an Leo hervorgehoben. Denn im ersten Briefe heiße es: „Wir, die wir von Gott die Gewalt empfangen haben, alles Himmlische und Irdische zu lösen" [2]; im zweiten aber: „Wir, die wir die Gewalt und Macht vom Herrn empfangen haben, Himmlisches und Irdisches zu lösen und zu binden." [3] Offenbar sind diese beiden Stellen an und für sich betrachtet nur Umschreibungen jener Worte des Evangeliums, in welchen der Heiland dem hl. Petrus die Regierungsgewalt seiner Kirche überträgt: „Was immer du lösen wirst auf Erden (Irdisches), wird auch im Himmel (Himmlisches) gelöset sein" u. s. w. Es muß daher der Context entscheiden, von welcher Anwendung dieser Generalvollmacht hier die Rede ist. Beachten wir aber diesen, so scheint es uns ganz unzweifelhaft, daß Gregor beim Niederschreiben dieser Stellen an eine Lösung des Unterthanenverhältnisses nicht im Entferntesten gedacht hat. Der Context ist an beiden Stellen ganz derselbe; an der zweiten lautet er: „Wenn du dich schämst, als Kaiser die Schuld deines Irrthums dir selbst zuzuschreiben, so schreibe in alle Gegenden, die du geärgert hast, es hätten Papst Gregor und Patriarch Germanus von Konstantinopel sich in Betreff der Bilder geirrt, und wir verzeihen dir deinen Fehltritt kraft unserer Gewalt, Himmlisches und Irdisches zu lösen und zu binden." [4] Es ist ein (freilich mehr rhetorischer

---

[1] Bartolini (S. Zaccaria, p. XL, nota) meint freilich: il silenzio di Anastasio è una prova di niun peso come chè negativa, da er ja auch den unter Gregor III. gegen Rom unternommenen Zug Liutprands nicht erwähne.

[2] Migne, P. P. Lat. t. 89. col. 518.

[3] Migne, l. c. col. 523.

[4] Mansi, t. 12. col. 981: „. . . καὶ ἡμεῖς ἀναδεχόμεθα τὸ σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, ὡς λαβόντες παρὰ κυρίου τὴν ἐξουσίαν καὶ αὐθεντίαν λύειν καὶ δεσμεῖν τὰ ἐπίγεια καὶ τὰ ἐπουράνια. Auch an zwei anderen Stellen dieser Briefe, an welchen wir viel eher eine Andeutung dieser Art erwarten konnten, findet sich nichts. Es heißt nämlich im ersten Briefe: „Wir wollten gemäß der von Petrus auf uns gekommenen Gewalt dich bestrafen, aber du hast selbst den Fluch über dich ausgesprochen (der Kaiser hatte geschrieben: verflucht sei, wer die Ordnung der Väter aufhebt) und magst ihn nun sammt deinen Rathgebern haben." Im zweiten Briefe: „Du verfolgst und tyrannisirst uns mit militärischer und physischer Gewalt; wir aber, waffenlos und ohne irdisches Kriegsheer, rufen den Heerführer der ganzen Schöpfung, Jesus Christus, an, damit er dir einen Dämon sende, gemäß dem Worte des Apostels: ‚ich will ihn übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit die Seele gerettet werde', 1 Cor. 55."

als reeller) Vorschlag zu einer für den Kaiser möglichst leichten Form des Widerrufes, für dessen Leistung ihm dann der Papst kraft seiner priesterlichen Schlüsselgewalt Vergebung seiner Sünde in Aussicht stellt. Es dürfen also diese beiden Stellen für die Auffassung des Verfassers nicht mit Recht angerufen werden. 3) Die Übereinstimmung, welche zwischen dem ersten Briefe Gregors und den Bruchstücken der auf der römischen Synode gepflogenen Verhandlungen besteht [1], macht es mehr als wahrscheinlich, daß diese Synode der Abfassung des ersten Briefes vorherging und daher in das Jahr 727 gehört, zumal da für das Jahr 730 gar nichts spricht. Zonaras im 12. Jahrhundert ist der Erste, der von einem gegen den Kaiser geschleuderten Anathem, und zwar einem „synodicum“ anathema, spricht. 4) Nach der Ansicht des Verfassers wäre, wie wir oben [2] bemerkten, die durch Gregor vollzogene Lostrennung nicht eine auf die Person und Regierung Leo's beschränkte, sondern eine absolute und definitive gewesen, für immer und ewig hätte das römische Volk sich dem hl. Petrus geweiht. Mit dieser Auffassung scheinen uns aber folgende Thatsachen schwer, ja kaum zu vereinen. Gregor III. wartete nach seiner Erwählung 35 Tage, bis die Bestätigung vom Exarchen in Ravenna eingeholt war [3]. Gregor III. und Zacharias erklären sich Leo und Konstantin gegenüber, wie unser Auctor sich ausdrückt, „zur Unterwerfung bereit“, falls dieselben von ihrer Häresie abließen. Ja noch Stephan III. fordert 753 Konstantin Kopronymos auf, seinem so oft gegebenen Versprechen gemäß ein ansehnliches Kriegsheer nach Italien zu schicken. Mehr als auffallend wäre es auch, daß, wenn wirklich eine formelle Abtrennung des römischen Ducates stattgefunden hätte, von Seiten der Kaiser gar keine Einsprache und auch später nie eine Zurückforderung erfolgt wäre, während dieselben doch das Exarchat mehrmals von den Longobarden und von Pipin zurückverlangten. Auch sind Gregor' II. Nachfolger nach wie vor für die Unterstützung des Exarchen und Befreiung seines Gebietes thätig. Ja Konstantin selbst scheint sogar Stephan um seine Vermittelung angegangen zu haben. 5) Was endlich Gregor II. selbst angeht, so haben wir so viele schlagende Beweise [4] von seinem Eifer für die Er-

---

[1] Hefele, Conciliengeschichte, III. Bd. 2. Aufl. S. 405. Bartolini, Zaccaria, p. XXXVII.

[2] S. oben S. 441.

[3] Reumont, Geschichte der Stadt Rom, Bd. 2. S. 106. Brunengo, Civ. catt. ser. 4. vol. 6. p. 22. Es scheint diese Angabe mehr ein Schluß, wenn auch ein berechtigter, aus dem Aufschub der Inthronisation, als eine directe Aussage der Quellen.

[4] Für das Jahr 727 haben wir zunächst das doppelte Zeugniß des Liber Pontif., daß Gregor die beabsichtigte Wahl eines neuen Kaisers verhinderte, „compescuit tale consilium Pontifex sperans conversionem Principis“, daß er nochmals gegen das Ende des Jahres die Provinzen mahnte: ne desisterent ab amore et fide Romani imperii. Dieß bestätigt sodann Paulus Diaconus (De gestis Longob. l. VI. c. 49): „Nisi eos (sc. exercitus Ravennae et Venetiarum) prohibuisset Pontifex, imperatorem super se constituere fuissent aggressi.“ Dafür sprechen seine Briefe an den Herzog von Venedig und die Patriarchen von Aquileja

haltung der kaiserlichen Herrschaft in Italien, daß fürwahr einige Vermuthungen und bloße Andeutungen nicht genügen, um die Annahme einer durch ihn vollzogenen formellen Lostrennung zu rechtfertigen. Obgleich also unter Gregor II. die Entwickelung der „thatsächlichen" Souveränität in Folge des häretischen Treibens der Kaiser und des Anstürmens der Longobarden in eine neue und höhere Phase eintrat, so blieb doch die theoretische und juridische Oberhoheit der Kaiser unberührt und wurde von den Päpsten bis zum Jahre 754 [1] noch mehrfach anerkannt. Es dürfte sich wohl in der ganzen Geschichte kein Beispiel aufweisen lassen, daß einer elenden Regierung gegenüber in verzweifelteren Umständen das Unterthanenverhältniß mit größerer Treue und zahlreicheren Opfern gewahrt worden wäre, als dieß von Seiten der Päpste den griechischen Kaisern gegenüber im 7. und 8. Jahrhundert geschah.

Überhaupt scheint uns bei einem Blicke auf jene so traurigen und doch auch wieder so glorreichen Zeiten nur die Noth des Augenblickes als Hauptfactor das politische Verhalten der Päpste bestimmt zu haben, nicht ideale, politische Pläne. Ihre ganze Staatsweisheit gipfelte in der Frage, wie den grenzenlosen Drangsalen Roms und des Exarchates gesteuert werden könne. Es war eine höhere Macht, welche die vom Geiste barmherziger Liebe eingegebenen Mühewaltungen der Päpste so lenkte und leitete, daß jeder Schritt, den sie zum Nutzen des armen, verlassenen Volkes thaten, sie selbst ohne ihr Wissen und ihre Absicht der vollen Souveränität entgegenführte. Solchen

---

zu Gunsten des Exarchen. Denselben Eifer bethätigt er auch noch in den letzten Jahren seines Pontificates, z. B. bei Gelegenheit der Empörung des Tiberius in Tuscien.

[1] Manche Auctoren scheinen geneigt, einen Schatten dieser Oberhoheit noch nach 754 fortbestehen zu lassen. Döllinger läßt sie, wie wir oben sahen, erst im Jahre 800 verschwinden. Hergenröther (Handbuch der allg. Kirchengeschichte, Bd. 1. S. 506) sagt, freilich ohne genauere Zeitangaben, in Rom sei man, selbst nachdem daselbst die byzantinischen Herrscher ihr kaiserliches Ansehen schon aufgegeben und verwirkt hatten, noch lange bemüht gewesen, ihre Oberhoheit anzuerkennen durch Gebrauch ihrer Namen und Regierungsjahre in öffentlichen Urkunden und durch Prägung von Münzen mit ihren Bildnissen. — Hefele sagt (in seiner Conciliengeschichte, 2. Aufl. Bd. 3) S. 420: „Ob der Papst jetzt (754) schon auch den weltlichen Besitz der Stadt und des Herzogthums Rom hatte, ist eine Streitfrage, deren Entscheidung uns hier nicht obliegt." S. 435 folgert er aus dem Umstand, daß das Protokoll der ersten Sitzung der Lateransynode von 769 nicht mehr nach den Jahren der byzantinischen Kaiser datirt ist, daß man damals in Rom ihre Oberherrlichkeit nicht mehr anerkannte. In Betreff dieser Datirung und der aus ihr gezogenen Folgerung dürfte wohl zu beachten sein: 1) daß die Acten des römischen Concils von 743 nicht nur nach den Regierungsjahren des Artabasdus, sondern auch nach denen Liutprands datirt sind (Bartolini, p. 83—86, 97; Hefele, a. a. O. S. 517); 2) daß Troya (Codice diplom. Longob. t. 4. p. 302—321; Bartolini, p. 269) bemerkt, der Gebrauch dieser Datirung sei nach 726 kein constanter mehr gewesen, wobei er fünf Schreiben des Papstes Zacharias aufweist, welchen diese Datirung fehlt. — Endlich hält es unser Auctor (p. LXII, 62, 85) für ausgemacht, daß schon Gregor III. und Zacharias päpstliche Münzen prägten.

säculären Entwickelungen gegenüber liegt für den Historiker die Gefahr nahe, die Pläne der göttlichen Vorsehung dem Wirken ihrer menschlichen Werkzeuge als bewußte Absicht zu Grunde zu legen, Anschauungen späterer Zeiten in Perioden hinaufzutragen, in welchen sich höchstens die ersten Ansätze derselben finden. Wenn je, so ist es da geboten, sich kurz und knapp am Wortlaute der Quellen zu halten.

Können wir nun auch nach dem Gesagten in diesem einen Punkte der Auffassung des Verfassers nicht beipflichten, so müssen wir immerhin anerkennen, daß dieselbe mit gleicher Gelehrsamkeit und Genauigkeit bisher wohl von Niemanden entwickelt worden ist.

Aus der Stellung, welche der Verfasser in dieser Frage genommen, können wir auf seine Auffassung der Erhebung Pipins schließen. Auch in diesem Ereigniß — und hier offenbar mit vollem Rechte — findet er ein eclatantes Beispiel jener schiedsrichterlichen Gewalt, welche die tief christliche Politik des Mittelalters in den wichtigsten politischen und internationalen Streitfragen dem Papste einräumte. Und wirklich die Anfrage der fränkischen Großen zeigt, wie sehr die germanischen Völker des Abendlandes vom Geiste des Christenthums durchdrungen waren. Ihnen war es vorbehalten, die christliche Idee selbst auf dem Gebiete des Verfassungsrechtes und der Politik zur Herrschaft zu bringen und dadurch den Päpsten die volle Entfaltung ihrer segens- und friedensreichen Hirtensorge zu ermöglichen. Zu solcher wahrhaft christlichen Auffassung des Staats- und Völkerlebens hatte sich die byzantinische Staatsweisheit — durchgohren, wie sie war, vom heidnischen Sauerteig cäsaro-papistischer Ideen — nicht zu erheben vermocht. Diese schöne Frucht am Baume der abendländischen Kirche war ohne Zweifel großentheils dem glaubenseifrigen Wirken des hl. Bonifacius zu danken. Was nun die Darstellung dieses Ereignisses angeht, so schildert der Verfasser zunächst die Unfähigkeit der letzten Merovinger[1], wobei er die von Alex. Natalis gegen Eginhard vorgebrachten Verdächtigungen zurückweist. Die erste Andeutung[2] der einzuleitenden Verhandlungen glaubt er sodann in einem Briefe des hl. Bonifacius (vom Anfang 751) zu finden, in jenen vielgedeuteten Worten, in welchen der Heilige dem Papste mittheilt: Lullus, der Überbringer des Briefes, habe noch einige geheime Aufträge (habet secreta quaedam mea, quae soli pietati vestrae profiteri debet, quaedam viva voce vobis dicere)[3]. Diese Deutung ist und bleibt immerhin eine bloße Vermuthung. Noch vor der Abreise des Lullus kam sodann — nach dem Verfasser — die eigentliche Gesandtschaft der fränkischen Großen: Bischof Burkhard von Würzburg und der Hofkaplan Fulrad, nach Rom. Lullus soll nämlich, sobald er günstigen Bescheid erhalten, denselben sogleich an den fränkischen Hof übermittelt und damit die sofortige Abreise der Gesandtschaft bewirkt haben. Zacharias habe sich, nachdem die

---

[1] L. c. p. 452. [2] L. c. p. 462, 477.

[3] Dem entsprechend antwortet denn auch der Papst dem Heiligen „sowohl schriftlich als mündlich“ (durch Lullus), (tam in verbo, quam in scripto responsum dantes).

Anfrage nun officiell an ihn gestellt, sogleich für Pipins Erhebung entschieden und dem hl. Bonifaz die nothwendigen Vollmachten ertheilt. Demgemäß habe am 1. März 752 der Heilige die Franken auf einer großen Versammlung bei Soissons von ihrem Eid der Treue gegen Childerich entbunden und Pipin gesalbt und gekrönt. Diese Angabe wird mit Beiziehung der einschlägigen Stellen der Chronisten gegen die Einwendungen Launoy's, Alex. Natalis' und Le Cointe's vertheidigt [1]. Hieran schließt sich dann noch ein Excurs [2] über die zweite von Stephan III. 754 vollzogene Salbung Pipins und die Bedeutung des Patriciates.

Zum Schlusse müssen wir noch einmal das große Verdienst hervorheben, das sich der hochgestellte Verfasser durch sein Buch um die Geschichte des Papstthums erworben hat. Wie wenig gekannt sind die großen Päpste Gregor II. und III., Zacharias! Und doch, wo ist ein Königshaus, das unter seinen gefeiertsten Namen Gestalten aufweist, welche sie überragten, zu denen ringsum die Völker mit größerer Verehrung und Dankbarkeit aufgeblickt hätten? Und wie viele solcher verborgener Größen in der langen Regentenreihe des päpstlichen Thrones harren noch eines Biographen! Wie viele solcher glorreichen Perioden des Papstthums sind unter dem Schutte tendenziöser Geschichtschreibung vergraben! Diese Arbeit zeigt uns wieder, wie sehr wir einer neuen Papstgeschichte bedürfen, die mit Benützung der nun allerorts mit solchem Eifer zu Tage geförderten Quellen auf der Höhe der heutigen Geschichtschreibung uns die wahrheitsgetreuen Porträts der Inhaber des ältesten Thrones Europa's darstellte. In einer Zeit, wo das neue, schuldvollere Heidenthum vor Allem bestrebt ist, dem Papstthum seine öffentliche und politische Existenzberechtigung abzusprechen, liegt die schlagendste, wenn auch nicht die principiellste Apologie desselben in dem geschichtlichen Nachweis des segensreichen Wirkens der Päpste auf dem kirchlich-politischen Gebiete in den vergangenen Jahrhunderten. Auch als eine Vertheidigungsschrift dieser Art ist unser Buch wieder eine neue Bestätigung jenes alten Satzes, daß die beste Vertheidigung der Päpste in der wahrheitsgetreuen Darstellung ihrer Geschichte bestehe.

Franz Ehrle S. J.

---

[1] L. c. p. 502—519. Über diese in den letzten Jahren wieder mehrfach verhandelte Frage s. die neuere Literatur in Hefele's Conciliengeschichte, 2. Aufl. Bd. 3. S. 569 ff.; Histor.-polit. Blätter 1879.

[2] L. c. p. 518—531.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Populäre Predigten über die wichtigsten Wahrheiten der heiligen Religion. Verfaßt von P. Bernardin Thuille, Mitglied der tirolischen Kapuziner-Provinz. Auch sehr geeignet zu einem Hausbuch für katholische Familien. 8⁰. XII u. 839 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 6.

P. Bernardin Thuille übergibt in einem starken Bande 74 Predigten über die wichtigsten Wahrheiten unserer heiligen Religion der Öffentlichkeit, damit sie auch in weiteren Kreisen, sei es als ein Hilfsbuch für den Klerus, sei es als ein Hausbuch für die katholische Familie, Früchte zum Heile der Seelen tragen mögen. Die Vorträge sind ihrer größten Zahl nach katechetischen Inhalts und entwickeln in klarer, faßlicher Weise ebenso gründlich als populär in den ersten drei Abtheilungen des Buches die Lehren des apostolischen Glaubensbekenntnisses (vom ersten Sonntag im Advent bis zum ersten Fastensonntag), von den heiligen Sacramenten (vom zweiten Fastensonntag bis zum zwölften Sonntag nach Pfingsten) und endlich die Bitten des „Vater unser" und anderer Kirchengebete (vom dreizehnten Sonntag nach Pfingsten bis zum Schlusse des Kirchenjahres). Die vierte Abtheilung enthält einen eigenen Advent- und Fasten-Cyclus über die Sünde und die wahre Bekehrung, und die fünfte Abtheilung schließt das reichhaltige Buch mit einem Dutzend recht guter Festpredigten. Ganz besonders verdienen bei den Vorträgen über die heiligen Sacramente die dreizehn Predigten über das heilige Meßopfer und seine Ceremonien lobend hervorgehoben zu werden; überhaupt hat uns gefallen, daß der hochw. Verfasser es liebt, den liturgischen Theil bei der Spendung der heiligen Sacramente zu erklären und an die erhabenen Ceremonien die eindringlichsten Nutzanwendungen zu knüpfen. Die katechetischen Predigten sind in geschlossener Reihenfolge auf die Sonntage des Kirchenjahres vertheilt; dabei suchte P. Bernardin in der Einleitung den Stoff mit dem Sonntags-Evangelium zu verknüpfen. Wir wollen nicht läugnen, daß ihm das recht oft in überraschender Weise gelang; manchmal will uns jedoch scheinen, daß die gefundene Brücke immerhin etwas schwach und waghalsig bleibt. In diesem freilich sehr nebensächlichen Punkte möchten wir die Nachahmung nicht empfehlen, wohl aber in der Klarheit der Darstellung, in der überzeugenden Wärme, in dem wahrhaft apostolischen Geiste, der nicht auf eitlen Redeprunk, sondern überall auf gründliche Unterweisung und Besserung des Zuhörers ausgeht.

Sechs Predigten über das Gebet, während der heiligen Fastenzeit in der St. Lambertikirche zu Münster gehalten von Dr. Ewald Bierbaum, Kaplan. 8⁰. 79 S. Münster, Nasse'sche Verlagshandlung, 1879. Preis: *M.* 1.

Statt einer Vorrede leitet der hochw. Verfasser seinen Predigt-Cyclus über das Gebet mit der beredten Aufforderung der 1873 am Grabe des hl. Bonifacius versammelten Bischöfe ein, „in dieser schweren und verhängnißvollen Zeit zum Gebete unsere Zuflucht zu nehmen". In der That kann dieser Mahnruf nicht oft genug

wiederholt werden, und schon darum halten wir die weitere Verbreitung dieser Fastenpredigten durch den Druck für sehr angezeigt. Der erste Vortrag führt uns Christum, das Beispiel des christlichen Beters, vor Augen; der zweite und dritte zeigen die Nothwendigkeit und die reichen Früchte, der vierte und fünfte behandeln die Haupteigenschaften des Gebetes, und die Schlußpredigt endlich fordert dazu auf, das ganze Leben in ein Leben des Gebetes zu verwandeln. Die Vorträge zeichnen sich aus sowohl durch ihren gediegenen Inhalt, als durch ihre einfache, klare und überzeugende Darstellung; ganz besonders verdient das reiche Beweismaterial aus den heiligen Büchern und aus den Werken der Väter und Kirchenschriftsteller hervorgehoben zu werden.

Dramatische Spiele von Wilhelm Molitor. (Sanct Ursula's Rheinfahrt. Die Villa bei Amalfi. Schön Gundel.) 8°. 272 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 3.50.

Die fruchtbare dramatische Muse des hochverehrten Domcapitulars von Speyer erfreut uns wiederum mit einem Bändchen recht sinniger Dichtungen. Wir treffen in denselben den gleichen Seelenadel, die gleiche makellose sittliche Reinheit, die gleiche schöne und gefeilte Sprache, welche Molitors frühere Dramen so vortheilhaft auszeichnen. Diese Spiele sind freilich nicht für das Lampenlicht der großen Bühnen und noch viel weniger für den Geschmack des gewöhnlichen Theaterpublikums geschrieben: leider ist ja dieses einem ruhigen oder gar einem religiösen Genusse nicht mehr zugänglich. Mit um so größerer Befriedigung werden sich die gebildeteren katholischen Leserkreise diesen dramatischen Gedichten zuwenden. Überdieß dürften die vorliegenden Spiele zur Aufführung in Mädchenpensionaten recht willkommen sein, indem dieselben, mit einziger Ausnahme des Knaben Sigurd im ersten Stücke, dessen Rolle mit ein paar Zügen in die einer jüngeren Schwester umgeschrieben werden kann, nur weibliche Rollen enthalten.

Sanct Ursula's Rheinfahrt ist eine recht schöne dramatische Legende. Amalagund und Wiltrud, die Töchter einer heimlich zum Christenthume bekehrten edlen Alemannin, hausen nach der Eltern Tode mit ihrem jüngern Bruder Sigurd und ihrer Urgroßmuhme an den Ufern des Rheines. Die ältere Schwester hat vom Munde der Mutter die frohe Botschaft des Heiles gehört, aber ihr stolzes und wildes Herz verschloß sich der göttlichen Wahrheit, während die sanftere Amalagund nur eine schwache Ahnung von der Liebe des Christengottes hat, ihn aber betend und verlangend aufsucht. Da greift St. Ursula, welche Molitor auf der Rückreise von einer Romfahrt mit ihren Gefährtinnen rheinabwärts steuern läßt, bestimmend in das Schicksal der ungleichen Schwestern ein. Amalagund schließt sich der heiligen Schaar an und ihr Opfer gewinnt das Herz der stolzen Wiltrud. Während dieselbe ob der von ihr verschmähten Gnade fast verzweifelnd, durch den inneren Seelenkampf gebrochen, zusammensinkt, erscheint als Traumbild das Martyrium der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen. Sie erwacht auf die göttliche Gnade vertrauend und entschlossen, ihrem Rufe zu folgen. Jetzt beginnt der Kampf mit der heidnischen Urgroßmuhme, der hexenartigen Hruotha. Ein wildes Elenn macht diesem ein plötzliches Ende: den Bruder zu retten, stürzt sich Wiltrud dem rasenden Thiere entgegen und empfängt von seinem Geweih den tödtlichen Stoß. Während dann der Bruder, ihren Bitten entsprechend, mit der Pilgerschale der hl. Ursula, ihrem Gastgeschenke, ihr die Taufe spendet, stirbt sie. Wäre es nicht besser gewesen, wenn die alte Heidin in ihrer rasenden Wuth ob der Bekehrung der letzten ihres Stammes die an die Wand gelehnte Axt

ergriffen und den tödtlichen Streich geführt hätte? Das künstlerisch, wie uns scheinen will, nicht recht statthafte Eingreifen des „wilden Elenn“ — dieses Deus ex machina — wäre dann nicht nothwendig gewesen und das schöne Stück würde unseres Erachtens einen natürlicheren Abschluß gefunden haben.

In der Villa von Amalfi tritt Molitor zum ersten Male als Lustspieldichter auf, wir glauben nicht unglücklich, obschon das religiöse Drama sein eigentliches Fach bleiben wird. Das Stück ist recht lebendig geschrieben, die Charaktere sind gut gezeichnet und an Handlung fehlt es nicht. Die Mistreß Snobber aus Chicago mit ihrer amerikanischen Prahlerei muß, nur etwas gut gespielt, eine recht komische Figur sein. Das Spiel, das die beiden Nichten der Frau von Bergen mit dieser rücksichtslosen Millionärin spielen, ist toll genug und die Farben sind grell genug aufgetragen, auch müssen wir uns Mistreß Snobber nicht gerade sehr klug denken, sonst würden die angewandten Mittel doch kaum verfangen. Glücklicherweise läßt der Dichter den beiden Mädchen für ihre mit der Wahrheit gar zu keck umspringende Mystification eine kleine, verdiente Strafe dadurch angedeihen, daß sie in die nicht ganz unbegründete Angst kommen, von der Polizei als Betrügerinnen verhaftet zu werden. Die Scene, wo die Tante Bergen als Offizier der Gendarmerie auftritt, hätte vielleicht mit Erfolg etwas erweitert werden dürfen: sie wird ja schon beim ersten Schritte auf der Bühne erkannt. Übrigens wird es dem Stück bei gutem Spiele an einem lachenden Publikum nicht fehlen.

Schön Gundel, ein dramatisches Märchen in drei Abenteuern, hat uns vorzüglich gefallen; es erinnert etwas an die allegorischen Spiele Calderons, der es so gut versteht, eine Allegorie, ein einfaches Gedankenbild, in lebendigen, handelnden Gestalten vor unser entzücktes Auge zu führen. Willigunde, die schöne Prinzessin, verschmäht die Winke und Ermahnungen des guten Geistes Aldeboran, des Schutzgeistes, und verfällt durch Stolz und Eitelkeit dem bösen Zauberbanne einer Hexe. Durch ihre Hilfe will sie „die Allerschönste“ werden, wird aber in ein Urbild aller Scheußlichkeit verwandelt, dann als Betrügerin ihrer königlichen Gewänder beraubt und in Lumpen gehüllt vor das Thor des Palastes gestoßen. Jetzt beginnt der lange Weg der Buße auf den scharfen Dornen der größten Verdemüthigungen. Doch folgt ihr der Schutzgeist helfend und rathend, und wie ihr Herz endlich ganz geläutert ist, wie sie freiwillig auf die äußere Schönheit verzichtet, wenn sie nur die Liebe ihrer Mutter wieder gewinnen kann, bricht ihr unbewußt der böse Zauber. Noch glaubend, die Häßlichkeit sei ihr geblieben, ruft sie der Mutter zu: „O liebe Mutter! so nimm mich, wie ich bin!“ und die Königin antwortet:

> „Sie ahnt nicht, daß der finstre Zauber wich.
> Sie weiß es selber nicht, wie sie so schön.
> So sollt' es sein mit aller ird'schen Schönheit!“

Und der Schlußchor der Genien jubelt:

> „Sieh, nach der Sturmnacht leuchtet die Sonne!
> Siegerin, koste zum Lohne die Wonne,
> Die in das Herz dir, das selige, zieht.
> Schön ist die Anmuth, schön die Juwele,
> Schöner in Einfalt die lautere Seele,
> Welche das ewig Häßliche flieht.“

So endet das sinnige Märchenspiel, — fast hätten wir gesagt, diese „Parabel der verlorenen Tochter“ — das uns so schön den Fall und die Rückkehr einer Seele zeichnet.

Meister Niclas Prugger, der Bauernbub von Trudering. Eine Erzählung aus dem 17. Jahrhundert von Franz Trautmann. 12⁰. Drei Bände. 440, 360, 280 S. Regensburg, F. Pustet, 1879. Preis: *M.* 7.

Der Bayer und speciell der Münchener wird die vorliegenden drei Bände Trautmanns mit besonderem Interesse lesen, denn sie enthalten ein gutes Stück mit warmem patriotischen Gefühle geschriebener Chronik seines angestammten Herrscherhauses und seiner kunstliebenden Isarstadt. Aber auch in weiteren Kreisen wird sich das Buch durch seine farbenfrischen Culturgemälde aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts viele Freunde und Leser erwerben. Als Mittelpunkt dieser für die Entwicklung der Kunst bedeutungsvollen Periode wählte der Verfasser den „Bauernbub von Trudering", Niclas Prugger, und zeichnete uns in demselben mit großem Glück das recht sympathische Charakterbild eines reinen, christlichen Künstlers. Gerne folgt man den einfachen Schicksalen dieses Mannes von dem Augenblicke, da er als Kind von seiner treuen, schlichten Mutter an den Hof des Kurfürsten Maximilian gebracht wird, durch all' die Tage des Glückes und der Prüfung, der Wechselfälle und Intriguen, in denen er heranreifte, wirkte und waltete, bis er endlich lange nach seiner silbernen Hochzeit eines christlichen Todes stirbt. Freilich sind die Erlebnisse nicht so packender und spannender Natur, wie es in den Romanen sonst wohl erwartet wird, doch fehlt es nicht ganz an Verwicklung; so ist die Intrigue, welcher Pruggers väterlicher Freund, der edle Mändl, zum Opfer fällt, recht ergreifend erzählt. Übrigens hat der Verfasser sichtlich nicht auf das Spannende seiner Erzählung, sondern vielmehr auf die Entwicklung seiner Charaktere und namentlich auf die Schilderung culturhistorischer Scenen sein Hauptaugenmerk gewendet, und wir wollen ihn darum nicht tadeln. Was uns weniger gefallen wollte, sind die gar zu langen, oft wirklich recht ermüdenden Gespräche; eine bedeutende Kürzung könnte bei einer späteren Auflage dem Interesse des Ganzen nur förderlich sein. In der Schreibweise suchte Trautmann, vielleicht etwas zu viel, die naive Unbehilflichkeit des alten Chronikstils nachzuahmen; daß er Pruggers Mutter im Münchener Dialect reden läßt, wird den bayerischen Lesern Freude machen und auch in Norddeutschland wohl keinen Anstoß erregen; etwas bedenklicher kommt uns vor, daß die zahlreichen „Welschen", die Italiener wie die Franzosen, oft ganze Kapitel hindurch und nicht nur in komischen, sondern auch in den ernsthaftesten Scenen unsere Muttersprache in lächerlicher Weise radebrechen. Darin möchte doch des Guten etwas zu viel geschehen sein.

Am Erkerfenster. Novellenkranz von J. Scheicher. Zwei Bändchen. 12⁰. 183 u. 166 S. Regensburg, bei Pustet, 1879. Preis: à 90 *Pf.*

Der Titel: „Am Erkerfenster, Novellenkranz für Jung und Alt", den J. Scheicher seinen kleinen Erzählungen voranstellt, verspricht unseres Erachtens etwas zu viel; es sind eben doch nur Kindererzählungen und nur als solche verdienen sie unsere Empfehlung, wie sie denn auch recht passend in die Pustet'sche Sammlung „Jugendleben" aufgenommen wurden. Ältere Leser, ja sogar die sogenannte „reifere Jugend", werden denselben wohl wenig Geschmack abgewinnen.

Die Quellen des Unglaubens.

In einem früheren Artikel [1] haben wir an der Hand der heiligen Schrift unseren Lesern den Beweis vorgelegt, daß die Läugnung Gottes und die Läugnung oder Anfeindung der christlichen Offenbarung nicht bloß objectiv eines der schwersten Verbrechen gegen Gott, sondern auch unter unseren concreten Verhältnissen stets in sich oder in einer ihrer früheren Ursachen subjectiv schuldbar sei. Daraus ergibt sich ohne Weiteres, daß ein solcher Ungläubiger nie und nimmer von dem „Rechte seiner persönlichen Überzeugung" sprechen kann; noch viel weniger aber ist er befugt, für diesen seinen „Standpunkt" Ehre und Anerkennung, Achtung oder Freiheit zu beanspruchen. Der Grund ist einleuchtend. Sein „Standpunkt" ist objectiv, nach den Normen der Wahrheit gemessen, ein Verbrechen, und zwar das schwerste, was im Bereich der Sitten begangen werden kann [2], und er selbst ist in diesen objectiv so verwerflichen Zustand nicht durch einen unvermeidlichen Irrthum, oder ohne Wissen und Willen, sondern nur in Folge irgend einer persönlichen Schuld oder einer schuldbaren Versäumniß gerathen [3].

Sehen wir um uns, so müssen wir mit schmerzlicher Trauer die Thatsache eingestehen, daß der Unglaube, selbst in der abschreckendsten Form als Gottesläugnung und Läugnung oder Anfeindung des Christenthums, eine weite Verbreitung gefunden hat. Ein großer Theil der gebildeten Klassen hat mit den Grundwahrheiten des Christenthums so gebrochen, daß der Name Christ ihnen mit Recht nicht mehr gegeben werden kann. Die Zahl der Gottesläugner ist in den höheren und niederen Schichten nicht gering. Als der socialdemokratische Abgeordnete

---

[1] Der Unglaube und das „Recht der persönlichen Überzeugung", 1878, XV. S. 225.

[2] Vgl. a. a. O. S. 226 f. [3] A. a. O. S. 230 f., 240 f.

Bebel im Reichstage erklärte, die socialistischen Führer popularisirten nur die „Wissenschaft“, die frei und ungehindert auf den Kathedern der Universitäten vorgetragen würde, hatte er in mancher Beziehung Recht, besonders was den Glauben an Gott und das Christenthum anlangt. Unter der Flagge der „Wissenschaft“, „der wissenschaftlichen, freien, vorurtheilslosen Forschung“ wird das Dasein eines persönlichen Gottes, des Schöpfers und Regierers der Welt, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, das Jenseits mit Belohnung und Strafe je nach dem vorausgegangenen Leben, die christliche Offenbarung und ihre Grundwahrheiten von Christus, dem Sohn Gottes, von der heiligen Dreifaltigkeit u. s. f. bekämpft, in Abrede gestellt, als unbewiesen oder unbeweisbar, als überwundener Standpunkt in der Reihenfolge der Entwicklungen und Fortschritte des menschlichen Geistes vordemonstrirt.

Was haben wir Katholiken diesem üppig wuchernden Unglauben gegenüber zu thun? Es will mir scheinen, daß wir vor allen Dingen diesen Unglauben selbst mit klaren Augen in Betreff seines Ursprunges und seiner treibenden Kräfte uns anzuschauen haben. Er tritt auf im Namen der „Wissenschaft“, — er will sich als ächten Sprößling der „freien, wissenschaftlichen“ oder, wie Manche salbungsvoll zu sagen belieben, der „gewissenhaftesten Forschung“ legitimiren und einführen; stellen wir uns, diesem vorgeschützten Ursprunge entgegen, die Frage: Welches sind nach den untrüglichen Normen der ewigen Wahrheit die Quellen des Unglaubens? Wie im früheren Artikel, sollen auch hier die Aussprüche und Fingerzeige der heiligen Schrift uns maßgebend sein. Unsere Untersuchung erschöpft sich somit in der Frage: Wo liegen nach der in der heiligen Schrift niedergelegten göttlichen Offenbarung die wahren Wurzeln und Triebfedern des Unglaubens. Die Erscheinung des Unglaubens ist nichts Neues in der Welt. Die Offenbarung stieß von jeher auf einen vielgestaltigen Unglauben, und daher hatten die von Gott erleuchteten Schriftsteller mannigfache Veranlassung, sich über ihn auszusprechen. Überhaupt ist ja der Unglaube, als die gegen Gottes Offenbarung sich aufbäumende und sie bekämpfende Macht der Menschennatur, eine so wichtige, psychologische und historische Thatsache, daß wir von vornherein in der Offenbarung selbst darüber Aufschluß und Belehrung erwarten dürfen. So ist es auch. Gerade über unsere Frage bieten die Stellen der heiligen Schrift den reichsten Stoff, so daß wir in der Auswahl desselben uns manche Beschränkung auflegen müssen.

Der Glaube im christlichen Sinne ist eine Gnade. Wir beginnen

absichtlich mit diesem wesentlichen Charakter des Glaubens. Denn will man die eigentlichen Ursachen des Unglaubens (nicht die vorgeschützten) ergründen, so muß man zuerst die Natur des Gutes, um dessen Verlust es sich handelt, in's Auge fassen. Dieser Verlust vollzieht sich im Innern des Geistes, ist demnach ein psychologischer Vorgang. Es ist aber unmöglich, die hierbei mitspielenden Momente in Betracht zu ziehen, falls nicht die Natur des betreffenden Gutes, sein Ursprung und die Bedingungen seines Daseins und seiner Forterhaltung richtig erwogen werden. Würde diese Betrachtung außer Acht gelassen, so liefen wir ja Gefahr oder wären vielmehr sicher, statt der wahren inneren Gründe höchstens äußere und zufällige Veranlassungen hinzustellen, die mit jenen kaum oder nur ganz lose in Verbindung stehen. Und von diesem Gesichtspunkte aus erscheint es uns recht bedeutungsvoll, daß die heiligen Bücher oft und dringend gerade das betonen, daß der Glaube eine G n a d e Gottes sei.

Eine der poetisch schönsten Stellen des Buches Job entwickelt bereits den Gedanken, daß der Mensch in irdischen Kunstfertigkeiten und Erfindungen ungemein weise und geschickt sein kann, daß aber kein bloß irdisches Trachten, kein irdischer Schatz ihm den Quellpunkt der Weisheit, die von Gott stammt und deren Wurzel eben der Glaube ist, vermitteln kann. Der Mensch weiß — so mögen wir Sinn und Gedankengang des 28. Kapitels kurz skizziren — Gold und Silber, Erz und Eisen aus der Erde zu gewinnen; forschend durchdringt er das in tiefer Todesnacht im Inneren des Erdenschooßes ruhende Gestein und findet dort Edelsteine und Goldstufen; er wühlt Berge um, spaltet durch Felsen Kanäle — aber die Weisheit, wo wird diese gefunden? Wo ist die Quelle der Einsicht? Sie ist nicht im natürlichen Machtbereich des Menschen, die sonstigen Sphären seiner Thätigkeit antworten ihm: sie ist nicht bei mir. Auch nicht um Gold und Silber kann er sie eintauschen, nicht um alle Perlen der Welt. „Sie ist verhüllt den Augen der Lebenden . ., nur Gott kennt ihren Weg und er weiß ihren Weg.“ So ist sie treffend als übernatürliches Gnadengeschenk charakterisirt; ihre Wurzel und Grundlage ist aber der Glaube. Und als dann die menschgewordene Weisheit auf Erden erschien und sich selbst als Jesus Christus zum Gegenstand des Glaubens den Menschen darstellte, hören wir wiederum die Verkündigung desselben Gesetzes: „Niemand kann zu mir kommen, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt, z i e h t“; und wieder: „Niemand kann zu mir kommen, wem es nicht von meinem

Vater gegeben ist.“ [1] Dieselbe Thatsache ist ausgesprochen, wenn Christus im feierlichen Gebete dem Vater dankt, daß er diese Kenntniß „den Kleinen geoffenbart“ [2], und wenn er den Petrus selig preist, weil nicht Fleisch und Blut, nicht natürliche Kraft und Einsicht ihm den Glauben vermittelt, sondern weil es ihm der Vater, der im Himmel ist, geoffenbart hat [3]. Darum beschreibt auch der hl. Paulus den Glauben, der in die Herzen der Thessalonicher sich eingesenkt hatte, als eine Wirkung, die Gott in ihnen hervorgerufen habe [4]; anderswo stellt er ihn hin als die Frucht eines aus reiner Gnade an uns ergangenen Rufes Gottes [5], als die Wirkung einer überschwenglichen Barmherzigkeit, als eine neue Lichtschöpfung, die unser geistiges Auge erleuchtet und ihm eine neue Welt der Herrlichkeit Gottes aufschließt [6].

Belehrt uns diese Anschauung der heiligen Schrift über den Werth und die Vortrefflichkeit des Glaubens, so gibt sie uns eben dadurch auch Aufschluß über dessen Verlust. Schon deßwegen, weil er eine Gnade ist, gehört es zu seinem Wesen, daß er nur unter den von Gott gewollten Bedingungen fortdauere. Werden diese vernachlässigt, so zieht Gott sein Geschenk zurück. Das erhellt aus dem Begriffe des Geschenkes, ergibt sich aber auch aus der Natur des Glaubens. Daher tritt uns als die erste Ursache des Unglaubens die Vernachlässigung der Übung des Glaubens entgegen. Recht anschaulich bringt uns die heilige Schrift diesen Grund nahe in dem mehrmals angestellten Vergleiche, daß die Lehre Gottes, die Lehre der Weisheit, Speise und Trank sei. So fordert die Weisheit auf: „Kommet, esset mein Brod, und trinket Wein, den ich gemischt für euch“ [7], und dieselbe Sprache führt die menschgewordene Weisheit: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird niemals dürsten.“ [8] Damit das natürliche Leben Bestand habe, müssen dem Körper durch die fortgesetzte Ernährung die nothwendigen Stoffe zugeführt werden: soll der Geist fortfahren, in der Sphäre zu leben, in die ihn Gott durch den Glauben erhoben hat, so muß er sich die entsprechende Nahrung aneignen; er muß von diesem „Lebensbrode“ genießen, die Lehre Gottes, die den Inhalt seines Glaubens ausmacht, wie Speise und Trank zu sich nehmen. Mit anderen Worten, er muß beten und nach seinem

---

[1] Joh. 6, 44. 66. [2] Matth. 11, 25. [3] Matth. 16, 17.
[4] 1 Theſſ. 2, 13. [5] 2 Tim. 1, 9.
[6] Vgl. Tit. 3, 3—5. Eph. 1, 16—18; 2, 8. 9. 2 Cor. 4, 6.
[7] Sprüchw. 9, 5. [8] Joh. 6, 35.

Glauben leben. Damit ist die Verbindung mit dem Urquell der Gnade, mit Gott, hergestellt und so der Lichtstrahl der Gnade selbst in seinem Fortbestande gesichert. Oder kann der Lichtstrahl, von der Lichtquelle abgeschnitten, fortbestehen?

Aber, könnte man fragen, wenn der Glaube ein Gnadengeschenk ist, liegt nicht darin eine Entschuldigung wenigstens für Manchen, dem eben dieses Geschenk nicht zu Theil wurde? Die Erwägung dieses Einwurfes ist ganz geeignet, über den inneren Prozeß des Unglaubens Licht zu verbreiten und uns denselben als eine Abweisung der oft angebotenen Gnade erkennen zu lassen. Hierdurch erschließt sich uns zugleich eine weitere Quelle des Unglaubens. Als obersten Grundsatz stellt hier nämlich die Offenbarung den allgemeinen Heilswillen Gottes hin: „Gott will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen.“[1] Daraus folgt, daß Gottes Gnade bei Allen anpocht, auch bei demjenigen, der im Unglauben geboren und erzogen wurde. Auch in Betreff seiner „will Gott, daß er zur Erkenntniß der Wahrheit“, d. h. zum Glauben gelange. Dieses Wollen ist von Seiten Gottes kein unthätiges; es bethätigt sich in äußeren und inneren Anregungen, in den Einladungen der Gnade. Freilich sind das Vorgänge im tiefsten Grunde der Seele, welche der Ungläubige strengstens vor Allen und, wenn er könnte, vor sich selbst verbirgt. Aber in ausführlichster Weise beschreibt schon der Spruchdichter des Alten Bundes die Thätigkeit der Gnade, die oft und dringend bei dem Einzelnen sich vernehmen läßt. Er schildert die „Weisheit“ — und die ist im Grunde Gott selbst, der sich und seine Erkenntniß den Menschen mittheilen will —, wie sie überall, laut, zudringlich die Menschen einladet. „Die Weisheit predigt offen, auf den Straßen erhebt sie ihre Stimme, an der Spitze der Schaaren rufet sie, bei den Pforten der Stadtthore gibt sie kund ihre Worte“ (1, 20). „Ruft etwa nicht die Weisheit und erhebt nicht die Klugheit ihre Stimme? Auf Höhen und erhabene Gipfel, an den Weg, mitten auf die Straßen stellt sie sich, an den Thoren der Stadt, an den Pforten selber redet sie und spricht: O Männer, zu euch rufe ich und meine Stimme ergeht an die Menschenkinder“ (8, 1—4) u. s. f. Das ist die Personification der Gnade, das die dringende Einladung, die an Jeden ergeht. Sie bethätigt sich in mancherlei Weise, auch rügend und strafend: „Deßwegen strafest du die Fehlgehenden und bringst ihnen

[1] 1 Tim. 2, 4.

zum Bewußtsein, worin sie gesündigt, und mahnest sie, daß sie absagend dem Bösen glauben an dich, o Herr."[1] Und weiterhin läßt uns die Offenbarung keinen Zweifel, daß die Gnade sich gewissermaßen aufdrängt, daß es leicht ist, unter ihrer Anleitung den Glauben und die wahre Weisheit, die vor Gott gilt, zu finden, ja daß der Mensch absichtlich und wissentlich Augen und Ohren verschließen und sich abwenden muß, um von ihrem Lichte nicht getroffen zu werden. Denn „lichthell ist die Weisheit und leicht wird sie wahrgenommen von denen, welche sie lieben, und gefunden wird sie von denen, die nach ihr suchen. Sie kömmt denen zuvor, die nach ihr begehren" u. s. f.[2] Es ist gewiß ergreifend, wenn Gott selbst uns in dieser Weise über die fortdauernde Thätigkeit seiner Gnade unterrichtet. Dadurch fällt aber zugleich ein grelles Schlaglicht auf die Sünde des Unglaubens. Er ist in seinem tiefsten Grunde Widerstand, Verstockung gegen die Gnade. Er muß, um sein Dasein zu behaupten, sich wenigstens eine Zeit lang gegen die Anstrengungen der Gnade aufbäumen.

Unmöglich ist es, bei der Beurtheilung des Unglaubens diese wesentliche Seite seines Ursprunges, den Kampf gegen die einladende Gnade, außer Acht zu lassen, wenn man nur halbwegs die Art und Weise in Erwägung zieht, wie die heiligen Schriftsteller dem Unglauben entgegentreten, oder wie Gottes Offenbarung selbst darüber urtheilt. Der Weltapostel weiß den Unglauben, den man seiner Heilsverkündigung entgegenbringt, nicht besser zu zeichnen, als indem er die Worte wiederholt, mit denen Gott beim Propheten Isaias bereits den Unglauben charakterisirt hat: „Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgebreitet gegen das Volk, das nicht glaubt, das widerspenstig ist."[3] Darum hat auch Stephanus, ehe er zum Zeugnisse seines Glaubens in den Tod geht, für den Unglauben nur die Anklage: „Ihr widerstreitet stets dem heiligen Geiste"[4], und in flammender Entrüstung schilt er die Ungläubigen wegen ihrer Widerspenstigkeit, Herzenshärte und freigewollten Verstockung. Denselben Grund des Unglaubens deckt Paulus auf, wenn er in Übereinstimmung mit den Propheten diese Widerstrebenden als „Verächter" der göttlichen Mahnungen bezeichnet[5] und schließlich als Strafe für die fortgesetzte Abweisung der Gnade einen Zustand schildert, der im Sinn und Herzen der Ungläubigen Platz greift, einen Zustand der Betäubung

---

[1] Weish. 12, 2. [2] Weish. 6, 13.
[3] Is. 63, 2. Röm. 10, 21. [4] Apg. 7, 51. [5] Apg. 13, 41.

und des geistigen Stumpfsinnes, „Augen, um nicht zu sehen, Ohren, um nicht zu hören“ [1]. Dahin führt der Widerstand gegen die Gnade; er ruft zuletzt ein Stadium der Unempfindlichkeit und der selbstgewollten Unempfänglichkeit hervor. Auf diesem Höhepunkt angelangt, hat der Ungläubige mit sich abgeschlossen; er ist für religiöse Anregung unzugänglich geworden. Die in sich mächtigsten und erschütterndsten Beweise für den Glauben vermögen bei ihm nichts mehr. Sein Verhalten ihnen gegenüber wäre vollständig ein psychologisches Räthsel, wollte man die vorhergegangene Bekämpfung der Gnade vergessen. Aber gerade dieses Anringen gegen die Gnade führt zu jenem Zustande, als dessen Typus in den Evangelien die Haltung der Pharisäer erscheint. Bei der Freudigkeit und erleuchteten Überzeugung, womit der Katholik seinen Glauben umfaßt, mag es ihm wohl manchmal unbegreiflich erscheinen, wie der Ungläubige diesem reichen Lichte, das von allen Seiten auf ihn eindringt, zu widerstehen und den übermächtigen Rechtsansprüchen sich zu verschließen vermag, welche das Christenthum durch sich, seine Lehre, seine Wirkungen und seine Geschichte, und durch die Forderungen und Bedürfnisse der innersten Menschennatur selbst an ihn stellt. Ist es denn möglich, bei gesunden Augen im hellsten Sonnenschein nicht zu sehen? Ja, im Glaubensgebiete kann diese unerhörte Thatsache eintreten. Eine erklärende Illustration hierzu bietet uns der schneidende Gegensatz, den z. B. eine Wunderheilung Christi hervorruft. Die Volksschaaren bekennen staunend: Niemals ist so etwas in Israel gesehen worden; ist dieser nicht Davids Sohn? Die Pharisäer aber sagen: Durch den obersten der Teufel treibt er die Teufel aus [2]; sie verfolgen Christum, und beschließen seinen Tod, weil er Wunder wirkt zur Bekräftigung seiner Sendung, Wunder, die sie nicht in Abrede stellen können [3]. Als Lazarus, der, wie alle Welt wußte, gestorben war und bereits vier Tage lang im Grabe lag und durch den Geruch seiner Verwesung bereits Zeugniß für die radikale Zerstörung aller Lebensbedingungen ablegte, als dieser Lazarus nun auf Christi Wort wiederum leibhaft und lebendig vor ihnen stand und das Wunder mit unwiderstehlicher Macht die Schaaren zum Lobe Gottes hinriß und „Viele an ihn glaubten“, — was ist da die Wirkung dieses unerhörten Ereignisses, dieses sicht- und greifbaren Hereinragens des Himmels und seines Zeugnisses? Die Pharisäer fragen: „Was sollen wir thun, da dieser Mensch so viele Zeichen und

---

[1] Röm. 11, 8. [2] Matth. 9, 34; 12, 24. [3] Joh. 5, 16.

Wunder thut?" Sie beschließen seinen Tod. Christus stirbt; er wird begraben und die Pharisäer selbst lassen sein Grab bewachen. Als ihnen nun ihre eigene Wache von Christi Auferstehung Kunde bringt und sie somit gerade das erfüllt sehen, worauf Christus zum Beweise seiner göttlichen Sendung sich berufen hatte, da lag der unabweisbare Beleg von Jesu Wahrhaftigkeit und Gottheit vor ihnen. Aber was thun sie? Sie halten Rath und beschließen, der Wache Geld zu geben, damit sie ihre frühere Aussage selbst widerrufe und verbreite: „Während wir schliefen, kamen Jünger und stahlen seinen Leichnam." Doch die Wunder nehmen ihren Fortgang. An der Stelle des zum Himmel aufgefahrenen Heilandes wirken jetzt seine Jünger unläugbare Wunderthaten zum Beweise für die Wahrheit der Lehre ihres Meisters. Und dieselben Pharisäer legen neuerdings das Bekenntniß ab: „Was sollen wir mit diesen Menschen anfangen? denn durch sie ist ein allen Bewohnern Jerusalems offenkundiges Wunder geschehen; offenkundig ist es und wir können es nicht läugnen." Gut, und welchen Schluß ziehen sie daraus? Zuerst ertheilen sie den Aposteln das Verbot, fernerhin den Namen Jesu zu verkündigen; und als diese „Gott mehr gehorchen als den Menschen", cogitabant interficere illos, „da ergrimmten sie und berathschlagten, sie zu tödten"[1].

Wahrlich, das sind Illustrationen, die uns gar manche unserer Zeiterscheinungen erklären. Nil novi sub sole, nichts Neues unter der Sonne — gilt auch hier. Die Namen mögen wechseln, aber wie die Heilsthätigkeit Gottes dieselbe ist und bleibt, und die Menschennatur im Guten und im Bösen ihr Wesen nicht verläugnet, so bleiben auch die Grundlagen und Äußerungen des Unglaubens zu allen Zeiten dieselben. Er entsteht durch Abweisung und Verwerfung der Gnade, er verhärtet sich zur vollen Unempfindlichkeit, aus der ihn keine Wunder mehr aufrütteln. Der Herzenskenner schildert uns diese geistige Unempfänglichkeit selbst, damit wir zu urtheilen wissen, wenn er sagt: „Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten aufersteht."[2]

So richtig es ist, daß die Abweisung der angebotenen Gnade die Hauptursache, ja in gewissem Sinne die einzige und erschöpfende Ursache des Unglaubens ist, so ist es doch nicht minder sicher, daß im concreten Leben noch manche Factoren dazu mitwirken, den Geist des Un=

---

[1] Apg. 4, 16; 5, 33. [2] Luc. 16, 31.

glaubens in verschiedene Schichten hineinzutragen oder jene Geistesverfassung bei den Einzelnen hervorzurufen, die gegen jedes Anpochen der einladenden Gnade sich abwehrend verhält. Wollen wir die zunächst liegenden und praktischen Quellen des Unglaubens kennen lernen, so muß auch diesen Factoren Rechnung getragen werden. Sie sind es ja vorzugsweise, welche jene Verfassung in der Seele zuwegebringen, bei deren Vorhandensein der Wirksamkeit der Gnade ein Riegel vorgeschoben ist. Sie geben somit recht eigentlich erst die Entstehung und die Geschichte der Entstehung des Unglaubens.

Als eine solche weitreichende Quelle stellt uns die heilige Schrift das übermäßige Streben nach irdischem Besitz und Genuß und das Vergrabensein in die Geschäfte des Lebens dar. Ganz natürlich; denn die äußeren Dinge beeinflussen mächtig die Sinne des Menschen und können sie schließlich so gefangen nehmen, und durch sie den Geist, daß alles Sinnen und Trachten völlig in ihnen aufgeht. Recht bezeichnend ist in dieser Hinsicht und mustergiltig zur Erklärung vieler Vorgänge im Gebiete des Unglaubens, was uns der heilige Schriftsteller Ex. 6 als Grund angibt für den anfänglichen Unglauben der Israeliten. Im Auftrage Gottes kommt Moses zum Volke, ihm den Heilsplan Gottes betreffs seiner Rettung aus dem Sklavenjoche Aegyptens zu verkündigen. Wer sollte nicht meinen, daß eine solche Botschaft von vornherein auf bereitwillige Annahme zählen dürfte? Allein ganz und gar von der Gegenwart in Anspruch genommen und von Arbeit überladen, hat das Volk keinen Sinn und kein Verständniß für das Wort der Verheißung; diese klingt mit ihrem Hinweis auf die Zukunft, mit ihrer Anforderung an die Erfassung im Glauben zu geistig, zu unreell, zu fern abliegend. Moses redet für sie, deren ganze Thätigkeit eben in der auferlegten Arbeit aufgeht, eine unverstandene Sprache; „sie achteten seiner nicht wegen der Bedrängniß des Herzens und der überaus schweren Arbeit“. Denselben Grund des Unglaubens zeichnet in plastischer Weise der Heiland selbst mit einer so äußerst einfachen, aber inhaltsreichen Parabel. Er führt uns das Getriebe des Lebens in seiner den Keim des Glaubens oder die Einladung der Gnade erstickenden Wirksamkeit vor. Ein Mahl ist bereitet und an die Eingeladenen ergeht der letzte Ruf, herbeizueilen zur Festfreude. „Sie aber mißachteten es.“ Warum? „Ich habe ein Ackergut gekauft und bin genöthigt, hinauszugehen und selbes anzusehen.“ — „Fünf Paar Ochsen habe ich gekauft und bin auf dem Wege, um sie zu erproben; bitte, erachte mich für entschuldigt.“ —

„Ich habe mich vermählt und deßwegen kann ich nicht kommen.“ [1] Und er verleiht demselben Gedanken Ausdruck, indem er sagt: „Die Sorgen dieser Zeit und der Trug des Reichthums ersticken das Wort und es wird unfruchtbar“ [2], und: „Anderes fiel zwischen die Dornen, und die Dornen, welche mit aufwuchsen, erstickten es. . . . Das was unter die Dornen gefallen ist, sind jene, welche gehört haben, und unter Sorgen und Reichthum und Lüsten des Lebens wandelnd erstickt werden und keine Frucht bringen.“ [3] In gleicher Weise der Apostel: „Wurzel aller Übel ist die Habsucht, welcher nachjagend Einige abgeirrt sind vom Glauben.“ [4] Dieser Grund kann in seiner Tragweite für die Erklärung des Unglaubens nicht hoch genug angeschlagen werden. Gerade hierin und im Besitz und Genuß erblickt z. B. Moses die Hauptgefahr für das Volk, daß es auf seinen Gott vergesse, und gerade hievor warnt er wiederholt mit den eindringlichsten Worten [5]; aus demselben Grunde erklären die Propheten, Isaias z. B., die Betäubung und den Stumpfsinn des Unglaubens, der für die Kundgebungen des Herrn kein Verständniß mehr hat [6].

Als weitere Quelle des Unglaubens bezeichnen uns die heiligen Bücher den Stolz. Gott widersteht ja den Stolzen und nur den Demüthigen gibt er seine Gnade. Daher führt es der Heiland als die Handlungsweise des himmlischen Vaters an, seine Geheimnisse vor den Eiteln und Dünkelhaften zu verbergen [7]. Und das ist so wahr, daß Paulus den Hochmuth als eine Vorstufe zum Abfall vom Glauben betrachtet [8], und seinen eigenen Weg zum Glauben eben in der Darangabe alles dessen erblickt, was seinem Stolze vor den Menschen hätte schmeicheln können. Was ihm vor den Menschen als Gewinn, als Grund der Hochachtung und einer bewunderten Stellung gelten konnte, „das habe ich um Christi willen als Verlust erachtet“ [9]. Diesem Gedanken hat er die klarste, schärfste Fassung gegeben, indem er einfach die Verkündigung des Christenthums die Lehre von der Thorheit des Kreuzes nennt [10]. Was Wunder, wenn hier der Stolz sich abweisend verhält? Aber — und auch das wirft ein Streiflicht auf einige unserer Zeiterscheinungen — in der Apostelgeschichte erscheint mehrmals der

---

[1] Matth. 22, 5. Luc. 14, 18 f. [2] Matth. 13, 22.
[3] Luc. 8, 7. 14. [4] 1 Tim. 6, 10. [5] Deut. 6, 12; 8, 12; 32, 15.
[6] Js. 5, 12. [7] Matth. 11, 25. 26.
[8] Tu fide stas; noli altum sapere, sed time. Rom. 11, 20.
[9] Phil. 3, 7. [10] 1 Cor. 1, 23.

Nationalstolz als Hinderniß des Glaubens. Als die Juden sahen, daß die Heiden sich zur Predigt des Evangeliums drängten und diese mit ihnen auf gleiche Stufe gesetzt werden sollten, da wurden sie mit Ingrimm erfüllt und widersprachen unter Lästerungen dem, was Paulus vortrug; und als Paulus in Jerusalem der aufgeregten Menge erklärte, daß seine Sendung auch an die Heiden gehe, da „erhoben sie ihre Stimmen und schrieen: Hinweg mit einem Solchen von der Erde, er soll nicht leben". Es ist der gleiche Nationaldünkel, der auch in den Worten sich ausspricht: „Sie verkünden eine Sitte, welche wir nicht annehmen und nicht üben dürfen, die wir Römer sind."

Auf eine andere und zwar die ausgiebigste Quelle des Unglaubens führt uns die Beobachtung, daß der Glaube große sittliche Kraft verlangt. Der Glaube an das Christenthum legt ernste Pflichten auf, fordert die Unterjochung der sündhaften Natur und ihrer Neigungen unter das erhabene christliche Sittengesetz. Es ist demnach zu diesem Glauben etwas erforderlich von jener sittlichen Anstrengung, die der Heiland beschreibt, wenn er sagt: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur, die Gewalt brauchen, reißen es an sich," oder: „Wer mein Jünger sein will, der verläugne sich selbst." Was Wunder, wenn der weichliche, genußsüchtige Mensch, dieser sittlichen Kraft entbehrend und aller Anstrengung, sich zu ihr zu erschwingen, überdrüssig, als bequemsten Ausweg und als Ruhekissen für seine Lüste eben den Unglauben wählt? Und hier drängt sich eine Wahrnehmung auf, die sofort jedem beim Lesen der heiligen Bücher in die Augen springen muß, und die mit den Angaben und Betheuerungen der Ungläubigen im grellen Widerspruche steht. Wie führen nämlich diese ihren Unglauben, ihre Gottesläugnung, ihre Verwerfung des Christenthumes der Welt vor? Nun, es ist bekannt genug, als Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschungen, als die reife Frucht ernster und tiefgehender Untersuchungen, als die Postulate einer exakten Wissenschaft, kurz als die Errungenschaften des nach Wahrheit strebenden Verstandes. Und wo sieht die göttliche Offenbarung die tiefste und umfassendste Quelle? O, nicht im Verstande, sondern in der Sündhaftigkeit des Herzens; nicht in den Ergebnissen redlichen Forschens, sondern in den Gelüsten des Herzens. Mit einer Häufigkeit, die bei dem inspirirten Charakter der heiligen Schrift nicht ohne besondere Bedeutsamkeit sein kann, erscheint in ihnen die engste Zusammenstellung zwischen Unglauben und Sittenlosigkeit; schon diese immerwährende Verbindung beider müßte den Gedanken aufnöthigen,

daß ein ursächlicher Zusammenhang beider stattfinde, daß eben die Sünde und die Begierde nach ungezügelter Freiheit der Leidenschaften den Unglauben vorbereitet, empfiehlt und einführt, dieser aber seinerseits jener weitere Bahnen eröffnet. Abgesehen von den alttestamentlichen Schriften, den Propheten namentlich, den Spruch- und Weisheitsbüchern, in denen vorzugsweise die Spötter, die Lästerer, d. h. eben die Ungläubigen jener Tage, unmißverständlich als Sünder charakterisirt werden, welche gerade aus der Sünde, als dem Fruchtboden der frivolen Gotteslängnung, Entwickelung und Kraft ihres Unglaubens schöpfen — finden sich dieselben Hinweise zahlreich in den Evangelien und den Briefen der Apostel, damit ja diese Antwort auf die Frage nach den treibenden Ursachen des Unglaubens von Niemanden übersehen werden könne. Mit wahrhaft classischer Klarheit und Bestimmtheit versichert Jesus: „Die Menschen haben die Finsterniß mehr geliebt als das Licht, denn ihre Werke waren böse, denn jeder, welcher Böses verübt, hasset das Licht und kommt nicht zum Lichte, damit seine Werke nicht gerügt werden.“ [1] Das Licht ist die von Christus gebrachte Offenbarung, der Glaube. Diesen hassen die Menschen; warum? weil ihre Werke böse sind. Sie hassen den Glauben, so erklärt derjenige weiter, der Herzen und Nieren erforscht, und wollen nichts von ihm wissen, weil sie Böses verüben, weil sie vom Glauben nicht in ihren Werken gerügt sein wollen. Und um seinen Gedanken möglichst klar und nachdrücklich auszusprechen, beleuchtet er ihn durch das Gegentheil: „wer aber die Wahrheit vollbringt, kommt zu dem Lichte“; wer sich bestrebt, nach den in der vernünftigen Natur niedergelegten sittlichen Normen zu handeln, der räumt die Hindernisse des Glaubens weg, der wird durch Gottes Gnade geleitet zum Glauben kommen und in demselben fortschreiten. Hiermit ist die Grenzscheide zwischen Glauben und Unglauben auf das sittliche Gebiet verlegt und die Bedingung und Triebfeder beider in unanfechtbarer Klarheit aufgezeigt. Dasselbe drücken die Worte aus: „Jeder, der aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme“ [2]; jeder, der nach bestem Wissen und Gewissen sich auf dem Gebiete der Wahrheit bewegt, sein Leben nach den sittlichen Forderungen des Gewissens und nicht nach den Begierden der Gelüste einzurichten bemüht ist, wird unter Anleitung der Gnade die Stimme Christi hören, sie aufnehmen, ihr gläubig folgen. Das ist freilich eine andere Begründung des Unglaubens, als man sie

---

[1] Joh. 3, 19. [2] Joh. 18, 37.

heutzutage zu hören gewohnt ist. Wir wissen recht wohl, daß unsere Ungläubigen mit dem Aufgebot der vollen „sittlichen Entrüstung" diese Ursache des Unglaubens zurückweisen — allein gerade deßwegen ist es gut und nothwendig, sich dessen recht bewußt zu sein, daß Christus Jesus die Wurzel und Quelle des Unglaubens in den „bösen Werken" erblickt. Wer hat Recht? Er trägt kein Bedenken, das Streben nach Erfüllung des göttlichen Willens, also das Bestreben zur Erfüllung des Sittengesetzes als den sicheren Weg zum Glauben hinzustellen: „Wenn jemand den Willen dessen, der mich gesendet hat, thun will, wird er bezüglich der Lehre erkennen, ob sie aus Gott ist oder ob ich aus mir selbst rede." [1]

Denselben inneren Zusammenhang zwischen Unglauben und Sünde legen die Briefe der Apostel offen dar. Der hl. Paulus beschuldigt die Heiden, daß sie aus eigener Schuld der Gotteserkenntniß entbehrten, weil sie die Wahrheit durch Ungerechtigkeit und Sünde niederhielten [2]. Die Begierde des Fleisches ist eine Feindin Gottes [3], daher faßt ein an diese Begierde hingegebener Mensch nicht das, was Gottes ist [4]. Zwischen Christus und der Sünde herrscht ein Gegensatz, wie zwischen Licht und Finsterniß [5] — kein Wunder demnach, daß die Hingabe an die Sünde vom Glauben an Christus wegführt. Entfremdung vom Leben Gottes und Verfinsterung im Verstande gehen Hand in Hand miteinander, — so schildert er den Ephesiern den Zustand der ungläubigen Welt, „verfinstert sind sie in ihrem Verstande, entfremdet dem Leben Gottes durch die Unwissenheit, die in ihnen ist wegen der Blindheit ihres Herzens" [6]. Die „Söhne des Unglaubens" schildert er als erfüllt mit „Buhlerei, Unlauterkeit, Gelüsten, bösen Begierlichkeiten und Habsucht" [7], als „gebrandmarkt im eigenen Gewissen" [8]. Oder wer sind diejenigen, welche sich der Wahrheit widersetzen und im Glauben unprobehaltig sind? Der Apostel gibt eine lange Liste von sittlichen Gebrechen und Sünden, die auf den Unglauben als ihre Spitze hinarbeiten: „Da werden die Menschen sein eigenliebig, habgierig, hochfahrend, übermüthig, Gotteslästerer, frevelhaft, unenthaltsam, unbändig, verrätherisch, aufgeblasen, Liebhaber mehr der Wollust als Gottes... diese widersetzen sich der Wahrheit." [9] „Der Ungläubigen Sinn und Gewissen ist befleckt." [10] Den mit Sittenlosigkeit gepaarten Unglauben schildern in den dunkelsten

[1] Joh. 7, 17. [2] Röm. 1, 18. [3] Röm. 8, 7.
[4] 1 Cor. 2, 14; 6, 16. [5] 2 Cor. 6, 15. [6] Eph. 4, 18.
[7] Col. 3, 6. [8] 1 Tim. 4, 2. [9] 2 Tim. 3, 2—9.
[10] Tit. 1, 16.

Farben gleicherweise die Apostel Petrus[1] und Judas[2]. Eine besonders klare und bündige Stelle aus dem Buche der Weisheit möge die Reihe dieser Zeugnisse beschließen. Der heilige Schriftsteller zeichnet die Ungläubigen, welche ganz wie manche unserer Zeitgenossen dem plattesten Materialismus huldigen. „Aus dem Nichts sind wir geboren, sprechen sie, und werden nachher sein, gleich als seien wir nicht gewesen, denn ein Dunst ist der Athem in unserer Nase und der Gedanke ein Funke bei der Bewegung unseres Herzens“ — eine Phosphorescenz des Gehirns, lautet ein neuerer Ausdruck — „ist er erloschen, wird Asche unser Leib und unser Geist zerfließt, wie dünne Luft“ u. s. f. Das sind überraschende Anklänge an neuere Systeme — aber worin sieht der heilige Schriftsteller den letzten Grund dieser Afterweisheit? Etwa in den tiefen philosophischen Studien, oder in der Schwierigkeit, die höchsten und letzten Probleme des Wissens zu lösen, oder in der Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntniß? Nein; kurz und bündig schreibt er: haec cogitaverunt et erraverunt: excaecavit enim illos malitia eorum. „So denken sie und gehen in die Irre; denn verblendet hat sie ihre Bosheit.“[3] Mit dieser biblischen Auffassung des Unglaubens steht im innigsten Zusammenhange, daß der Weg zum Glauben als Reue und als Übung des Guten bezeichnet wird[4].

Zu allen bisher abgehandelten Ursachen gesellt schließlich die heilige Schrift noch einen Factor, dessen Thätigkeit bei Bewirkung und Erhaltung des Unglaubens sie einen tiefgehenden Einfluß zuschreibt und ohne dessen Kenntniß wir nicht im Stande wären, die Hartnäckigkeit des Unglaubens und namentlich seinen Haß und Ingrimm gegen den Glauben zu erklären. Der Unglaube ist nämlich Satans eigenstes Werk; er hat einen dämonischen Untergrund, hier liegen seine tiefsten Wurzeln. Begreiflich; denn der Feind Gottes und der Menschen, der Lügner vom Anbeginn hat ja in seinem Hasse gegen Gott und die Menschen das größte Interesse, in die Sphäre des Unglaubens so viele als möglich hereinzuziehen. Auf diesen dämonischen Einfluß führt Jesus u. A. den Unglauben zurück, den die Juden seinen Worten entgegensetzen. Er frägt: „Warum versteht ihr meine Rede nicht?“ Und die Antwort? Schneidig genug: „Ihr seid aus dem Teufel, als eurem Vater, und die Gelüste eures Vaters wollt ihr thun.“[5]

---

[1] 2 Petr. 2, 14 f. [2] Jud. V. 4—14. [3] Weish. 2, 2—21.
[4] Vgl. Apg. 2, 37; 3, 19; 10, 2 u. s. f. Weish. 6, 18.
[5] Joh. 8, 43.

Satan ist es, der in euch diesen Geist des Widerspruches wirkt und anstachelt, und ihr gebt euch seinen Einflüssen willig und fügsam hin; daher kann er eine Ähnlichkeit seines Wesens, einen infernalen Haß, euch einflößen und so in gewisser Hinsicht „Vater" sein, Vater des Widerstandes gegen Gott. Den dämonischen Einfluß sieht Paulus in der Verstockung, mit welcher die Ungläubigen der Verkündigung des Evangeliums sich widersetzen und dessen Annahme weit von sich weisen. „Der Fürst dieser Welt hat die Gedanken der Ungläubigen geblendet, damit ihnen nicht erglänze das Leuchten des Evangeliums der Herrlichkeit Christi." [1] Und wer entfremdet nach demselben heiligen Lehrer den Geist von der einfachen Glaubenshingabe? Er gibt die Antwort: Die Schlange, welche Eva verführte [2], Satan, „der jetzt wirksam ist in den Söhnen des Unglaubens", in denen, die sich der Wahrheit ungehorsam und widersetzlich erweisen [3], und er trägt kein Bedenken, diese zu bezeichnen als solche, die „von den Stricken des Teufels gefangen gehalten werden zu seinem Willen" [4].

Das sind nach der heiligen Schrift die Quellen des Unglaubens. Man sieht, sie verlegt dessen Wurzeln und Triebfedern ausschließlich in das moralische Gebiet, in die Verdorbenheit des Herzens; von daher und einzig von daher stammt nach ihr die Verdunkelung und Verfinsterung des Verstandes, der das Licht der Wahrheit nicht mehr fassen, nicht mehr ertragen mag.

Was ist demgemäß nach der Norm der göttlichen Offenbarung von dem „wissenschaftlichen Standpunkt", „den wissenschaftlichen Errungenschaften oder Problemen" zu urtheilen, welche nach Behauptung der modernen Ungläubigen ihnen den Glauben unmöglich machen? Die heiligen Schriftsteller haben nur die eine Antwort: „Hatten sie so viel Erkenntnißkraft, daß sie die Welt erfassen konnten, wie fanden sie nicht leichter den Herrn derselben?" [5] Schmerzlich bewegt von Israels Unglauben frägt Paulus, ob denn nicht alle Vorbedingungen erfüllt waren, die sein Volk hätten zum Glauben führen können. „Haben sie etwa die Predigt nicht vernommen? Aber in alle Welt ging ja ihr Schall aus. Oder hat Israel nicht verstanden?" [6] Haben sie nicht Verständniß und Fassungskraft genug gehabt, um die Wahrheit einsehen zu können? Auf diese Frage hält der Apostel es nicht für nothwendig, eine Antwort zu

---

[1] 2 Cor. 4, 4. [2] 2 Cor. 11, 3. [3] Eph. 2, 2.
[4] 2 Tim. 2, 26. [5] Weish. 13, 9. [6] Röm. 10, 18 f.

geben. Wenn je, so ist hier das Stillschweigen beredt — und zugleich der schmerzliche Ausdruck des nahezu Unbegreiflichen, wie Israel nach dieser Schule der Erkenntniß, die es in seinen Propheten hatte, das Evangelium nicht verstehen wollte.

Das ist ein Beispiel, wie die heilige Schrift über Schwierigkeiten aus dem Verstande urtheilt. Freilich weiß sie auch, daß durch blendende Scheingründe der falschen Wissenschaft Manche getäuscht werden, aber nur, wenn sie diese Täuschung wollen, wenn sie ein Interesse daran haben, nicht zu glauben. Daher: „Keiner verführe euch durch leere Worte.“[1] „Niemand täusche euch in hochtrabender Rede ... sehet zu, daß euch niemand verführe durch Weltweisheit und eitlen Trug nach der Überlieferung der Menschen, und nicht nach Christus.“[2] Treffend charakterisirt der hl. Paulus diese „Jünger der freien Forschung“: „Sie ertragen die gesunde Lehre nicht, sondern nach ihren Gelüsten häufen sie sich Lehrer zusammen, gekitzelt an den Ohren (begierig und darauf erpicht, nur zu hören, was die Ohren kitzelt, den lauernden bösen Neigungen zusagt), und von der Wahrheit wenden sie das Gehör ab, kehren aber sich hin zu den Fabeln“[3] — und der hl. Petrus die Lehrer der „vorurtheilslosen Wissenschaft“: „Hochtrabendes der Eitelkeit redend verlocken sie, indem sie Freiheit verheißen.“[4]

Die Betrachtung der Quellen des Unglaubens stellt auch die Frage nach dem „Rechte“ des Unglaubens, nach dem „Rechte der persönlichen Überzeugung“ klar. Solchen Quellen entstammt kein Recht. Das Recht besteht nur auf dem Boden der Wahrheit, und die objective Wahrheit kann auch subjectiv erkannt werden. Dafür legen auch die Ursachen des Unglaubens Zeugniß ab.

Der Staat wollte sich als Rechtsstaat, ohne Christenthum und Gott, constituiren. Die Ereignisse zeigen, daß ohne eine ewig giltige, unentwegliche Grundlage der Wahrheit nicht auszukommen ist. Was hilft es, die Untergrabung der bestehenden Grundlagen der Familie und des Staates unter Strafe zu stellen solchen gegenüber, die als Grundsatz aufstellen, daß ein Majoritätsvotum eben diese „bestehenden Grundlagen“ ändern und aufheben könne, oder daß Ehe und Eigenthum und organische Unterordnung dem Belieben der Menschen überantwortet seien? Will man unantastbare Rechte und Grundlagen für die

---

[1] Eph. 5, 6. [2] Col. 2, 4. 8.
[3] 2 Tim. 4, 3. [4] 2 Petr. 2, 18.

sociale und staatliche Ordnung haben, so muß man auf den Glauben an Gott und das Christenthum zurückgehen; der Staat muß sich als christlichen Staat erklären und die Fundamentalwahrheiten des Christenthums als unveräußerliche, unangreifbare Norm zu Grunde legen. Nur so gewinnt er einen festen, unerschütterlichen Boden, nur so können die Begriffe von Recht und Pflicht und hiermit die Grundstützen jeder Ordnung ein- für allemal gesichert und wirksam gegen alle Strömungen und Schwankungen menschlicher Leidenschaften aufrecht erhalten werden. Wahrheit und Irrthum arbeiten mit naturnothwendiger Consequenz. Niemand rüttelt ungestraft an der von Gott festgesetzten unabänderlichen Ordnung. Auch für das Völkerwohl gilt der Grundsatz: Es kann kein anderer Grund gelegt werden, als der ein- für allemal von Gott gelegte — Christus. Es ist nun eben einmal kein anderer Name gegeben, in dem Heil für das Menschengeschlecht erstehen könnte. Man hat ohne dieses Fundament bauen wollen. Und die Folge davon? Die ganz selbstverständliche, daß eine gemeinsame, unerschütterliche und unantastbare Grundlage fehlt. Daher die mit Händen zu greifende Thatsache, daß die „liberale“ Gesetzgebung in unentwirrbaren Widerspruch gerathen ist und völlig unmächtig dasteht, die von ihr gerufenen Geister zu bannen. Man hat Freiheiten aller Art proclamirt: der Presse, jedweder Meinungsäußerung, der Wissenschaft u. s. f. Auch der Irrthum hat seine Folgerichtigkeit. Sie liegt für das blödeste Auge jetzt zu Tage. Diese „Freiheiten“ rütteln mit Macht an den bisherigen Grundsäulen der menschlichen Gesellschaft; sie haben das Werk der Zerstörung und Auflösung bereits rüstig gefördert. Man sucht ängstlich nach eindämmenden Schranken, welche die hochgehenden Fluthen der entfesselten Leidenschaften vom ferneren Zerstörungswerke abhalten sollen. Unsicher tastet man umher, es schwankt der Boden unter den Füßen; — so muß es sein, so lange es den Prätensionen des „subjectiven Standpunktes“ gegenüber keine Anerkennung und Proclamirung einer objectiven, ewig giltigen Norm gibt. Sie existirt im Glauben an Gott und das Christenthum.

Es ist also vonnöthen, daß man bei den offen daliegenden Consequenzen des Irrthums den Muth hat, die Consequenz der Wahrheit auszusprechen. Die Wahrheit ist sehr einfach: sie gipfelt im Dasein Gottes und in der christlichen Offenbarung. Diese objective Wahrheit kann jeder unter unsern concreten Verhältnissen auch subjectiv als wahr und nothwendig verpflichtend erkennen. Die Consequenz der Wahrheit ist somit, daß die Begriffe von Recht, Pflicht, Freiheit nur auf dieser

Grundlage aufgebaut werden. Damit ist ihre Sphäre klar umschrieben, sie selbst sind allen Schwankungen und Angriffen entzogen — sind unentweglich, unabänderlich, als Abbild des ewigen, wechsellosen Gottes.

J. Knabenbauer S. J.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

III. Die Unfruchtbarkeit und die Fruchtbarkeit des Geldes.

Unsere neuern Nationalökonomen stellen als allgemeinen Grundsatz auf, daß das Geld an und für sich fruchtbar sei, und glauben damit die Ungerechtigkeit der kirchlichen Wuchergesetze dargethan zu haben; zur Vertheidigung der kirchlichen Gesetzgebung haben wir daher diesen modernen Grundsatz einer kleinen Prüfung zu unterziehen. Zu diesem Zwecke ist es nöthig, daß wir die Begriffe Frucht, Gewinn, Fruchtbarkeit eingehender erörtern.

Frucht im eigentlichen Sinne des Wortes ist ein Erzeugniß, welches aus einer andern Sache, unbeschadet ihres substanziellen Bestandes, hervorgeht; sie fällt natürlich an und für sich dem Eigenthümer der betreffenden Sache zu und vermehrt deßhalb seinen Besitz. Beachtet werden selbstverständlich nur solche Erzeugnisse, welche für den Privatbesitz und den Gebrauch des menschlichen Lebens Werth haben, und diesen allein legt man daher auch gewöhnlich die Bezeichnung Frucht, fruchttragend bei. Frucht werfen also die Hausthiere ab durch Erzeugen von Jungen, Frucht werfen die Obstbäume, der Weinstock, die Saaten ab. Frucht tragen auch die Gärten und Felder, kurz Grund und Boden, insofern was auf dem Boden wächst und Nahrung findet, mit Recht auch als Erzeugniß des Bodens gilt, und somit gelten die Pflanzungen selbst und ihr Wachsthum, nicht bloß die von denselben abgelösten Früchte, als Frucht des Grund und Bodens. Freilich bedarf es zur Hervorbringung oder zur reichern Hervorbringung dieser Erzeugnisse der Zuthat menschlicher Arbeit. Darum kann man mit Recht die gewonnenen Naturerzeugnisse einem Theilwerthe nach auch als Frucht der menschlichen Arbeit bezeichnen.

Außer dieser Frucht im eigentlichsten Sinne, welche den Naturerzeugnissen eignet, und bei welcher die menschliche Arbeit nur nachhelfend und secundär als das Fruchtbringende fungirt, gibt es andere Erzeugnisse, welche in erhöhterem Maße als Frucht der menschlichen Arbeit — wir können sie mit dem Namen **künstliche** Früchte zum Unterschied von den **natürlichen** Früchten benennen — gelten müssen. Doch sind auch sie keineswegs die Frucht menschlicher Arbeit allein, sondern der Mensch hat sich durch verschiedene Instrumente und in denselben die Verwerthung der Naturkräfte angeeignet. Die auf diese Weise hervorgebrachten Erzeugnisse sind Frucht der Arbeit und des Instrumentes; wie viel an Werth dem einen und dem andern Factor zuzuschreiben sei, hängt von dem Maße und der Art der aufgewendeten Arbeit ab: ein Hauptmaßstab der Theilung ist die allgemeine Schätzung der Arbeit. Wie nun aber als natürliche Frucht auch das natürliche Wachsthum der Naturerzeugnisse angesehen wird, so fällt auch unter künstliche Frucht, oder Frucht der Arbeit und der Instrumente, jede durch Arbeit und Kunst erzielte Verbesserung, Wertherhöhung einer Sache, kurz Alles, was in irgend einer Weise zur Befriedigung der nothwendigen, nützlichen und genußreichen Bedürfnisse des menschlichen Lebens im weitesten Umfange beiträgt.

Unmittelbar fruchtbringend sind also die Natur selbst durch Erzeugung neuer Substanzen, die menschliche Arbeit und die Instrumente, welche dasjenige, was die Natur liefert, in eine für das menschliche Leben brauchbare Form umbilden; nur diese unmittelbar fruchtbringenden Factoren sind erfindlich. Wer demnach ein volles Recht auf diese fruchtbringenden Factoren hat, der hat dadurch auch ein Recht auf die durch sie hervorgebrachte Frucht — eine jede Sache ist fruchtbringend für ihren Herrn oder Eigenthümer.

Mittelbar fruchtbringend sind für den Eigenthümer auch diejenigen dem menschlichen Gebrauche dauerhaft dienenden Sachen, welche die Frucht der Arbeit gleichsam angesammelt enthalten. Gebraucht er sie selbst, so zieht er beständig und allmählich die Frucht der so angesammelten eigenen und fremden Arbeit; überläßt er sie Andern, so ist er berechtigt, dafür ein Entgelt, einen Gewinn zu beanspruchen, und zwar nach Maßgabe der allgemein geltenden Schätzung, welche für den Gebrauchswerth des Gegenstandes besteht, der da manchmal der Träger und Repräsentant von Stoff, Arbeit, Unternehmung und Risico ist. Dieß ist die Grundlage des Pacht- oder Miethzinses für Wohnungen oder andere Gegenstände,

welche nicht irgend welcher Erzeugnisse wegen, sondern eben um ihres bloßen Gebrauches willen dem Menschen zum Nutzen sind.

Nicht fruchtbringend, aber doch in irgend einem Sinne gewinnbringend kann noch außerdem ein jeglicher Gegenstand für den Eigenthümer werden durch die von örtlichen und zeitlichen Verhältnissen bedingte Erhöhung seines Werthes oder Preises. Diese nur mißbräuchlich Fruchtbarkeit genannte Gewinnerzielung hat der Gegenstand nicht aus sich selber, sondern aus den äußern Verhältnissen. Es ist auch kein absoluter Gewinn, den die Sache bringt — absolut wird ja gar nichts erzeugt, noch hervorgebracht, sondern es ist nur ein relativer Gewinn für den dermaligen Eigenthümer, weil nur der relative Werth der verschiedenen Gegenstände der Änderung unterworfen ist. Durch die Communication und den Austausch verschiedener Natur- und Kunstproducte kann freilich der Menschheit ein großer Dienst erwiesen werden. Deßhalb ist der Handel wegen seiner Bedeutung für das allgemeine Wohl ein nutzbringender Factor. Nichts ist darum natürlicher und billiger, als daß das Unternehmen und der Betrieb derer, welche sich auf den Handel verlegen, hoher Werthschätzung unterliegt und durch Zugeständniß bedeutenden Gewinnes vergütet wird. Dieser Gewinn erhält seine concrete Gestalt in dem Überschuß des Verkaufspreises über den Einkaufspreis und sonstige Unkosten; er bleibt so lange in den Grenzen der Gerechtigkeit, so lange er den ohne betrügliche Mittel zu Stande gekommenen herrschenden Preis nicht überschreitet. Den Handel können wir somit in gewissem Sinne mit unter die fruchtbringende Arbeit zählen, und wenn sich ein Werkzeug findet, welches in Verbindung mit der menschlichen Mühewaltung und Betriebsamkeit diese in Hinsicht auf Handelserzeugnisse erst recht fruchtbar oder gewinnreich macht, so können wir auch solchem Werkzeuge, falls es in dieser Verbindung auftritt, und folglich dessen Eigenthümer einen Antheil am Handelsgewinn zuweisen, ohne einen Verstoß gegen die Gerechtigkeit zu begehen; wir können ein solches Werkzeug unter die fruchtbaren oder quasi fruchtbaren Gegenstände einreihen.

Das Gesagte läßt sich kurz so zusammenfassen: Der Arbeit ist ihrem Begriffe nach Fruchtbarkeit zuzuschreiben, und zwar entweder eine unmittelbare oder eine mittelbare Fruchtbarkeit. Bei Werthgegenständen jedoch müssen fruchtbare und unfruchtbare Sachen unterschieden werden. Unfruchtbar im vollen Sinne des Wortes sind jene Dinge, deren erster Gebrauch im Verbrauch besteht; sie werfen eben keinen Nutzen ab, bei

dem ihre eigene Substanz bestehen bliebe. Fruchtbarkeit wird den Sachen beigelegt in verschiedenem Sinne, entweder der aus ihnen hervorgehenden Naturerzeugnisse wegen — natürliche Früchte; oder wegen der durch Kunst und Arbeit im Verein mit der Productivität des Gegenstandes erzielten Producte — künstliche und industrielle Früchte; oder wegen der bloßen abschätzbaren Nutzbarkeit des Gegenstandes, deren anspruchsmäßige Vergütung Civilfrüchte genannt wird.

Die Anhäufung von Werthgegenständen heißt gewöhnlich Kapital. Allein im eigentlichen Sinne wird derselben nur dann dieser Name gegeben, wenn dieselben frucht- oder gewinnreiche Gegenstände sind, sei es, daß sie in sich es sind, oder wenigstens in Verbindung mit menschlicher Arbeit und Industrie einen wesentlichen Factor zur Erzielung eines Gewinnes ausmachen. Kapital ist also der Wortbedeutung nach fruchtbringend. Wenn man daher dennoch von fruchtbringendem Kapital im Gegensatz zu unfruchtbarem redet, so soll damit nicht so sehr die ihm naturgemäß innewohnende Fähigkeit, Gewinn zu erzielen, bezeichnet werden, als vielmehr der factische Gewinn, welcher aus demselben erzielt wird; todt oder unfruchtbar heißt es dann, wenn unter den factisch obwaltenden Umständen der Mitfactor fehlt, welcher zur thatsächlichen Fruchterzielung hinzutreten müßte. So sind benutzte Äcker ein wirklich fruchtbringendes oder fructificirendes Kapital, unverpachtete und brachliegende Ländereien ein todtes Kapital.

Die Bedeutung von Frucht, Gewinn, Fruchtbarkeit scheint hinlänglich gegliedert und erörtert zu sein; es erübrigt, zu sehen, ob und wie in irgend einer Bedeutung der Anhäufung von Geld Fruchtbarkeit zukomme, oder ob es eigentliches Kapital bilde, und somit der gewöhnliche Ausdruck Geldkapital, den wir vorhin schon mehrmals als gebräuchlich recipirt haben, ein an sich berechtigter sei.

Hier ist nun von vornherein klar, daß das Geld, mag es noch so sehr angehäuft sein, der natürlichen Fruchtbarkeit entbehrt — es erwachsen aus den Münzen keine andere Münzen, ein Naturgegenstand ist es nicht; auch eine eigentliche Kunstfruchtbarkeit eignet ihm nicht, ist es ja kein eigentliches Arbeitsinstrument, welches in der Hand des Künstlers oder Arbeiters, wie eine Maschine, irgend welchen für den menschlichen Gebrauch werthvollen Gegenständen neue Form und Gestalt gäbe.

Aber kann dem Gelde die Eigenschaft als Waare zuerkannt werden

und ist ihm als solcher Fruchtbarkeit beizulegen? Wir bekennen offen, daß wir nicht einsehen, wie es für die Verneinung oder Bejahung der Zinserlaubtheit von Wichtigkeit sein könne, dem Geld den Charakter als Waare zuzuschreiben oder abzusprechen. Von Wichtigkeit wäre es höchstens dann, wenn die Waare als Waare ein nutzbarer oder fruchtbringender Gegenstand wäre. Nun aber ist das gar nicht der Fall. Die Waare als solche ist ihrem Begriffe nach zum Austausch, respective Verkauf bestimmt. Mag darum der Waarengegenstand an sich zu den nutzbaren oder zu den verbrauchbaren Dingen gehören, als Waare ist er beim ersten Gebrauche für den Eigenthümer verbraucht; Verkauf oder vollständiges Entlassen aus dem Eigenthumsrechte ist für den bisherigen Herrn mit Zerstörung oder Verbrauch gleichwerthig. Darum kann ja auch beim Verkauf nur der Werth der Sache den Preis bestimmen, über den Werth hinaus kann Niemand etwas noch obendrein für die etwaige Nutzbarkeit der Sache fordern. Wenn daher der Verkäufer aus seiner Waare dennoch Gewinn zieht, so ist es nicht deßhalb, weil er sich die Nutzbarkeit der Sache bezahlen läßt oder lassen könnte, sondern weil der Werth der Sache selber gestiegen ist, und weil der Verkäufer dieselbe in solche Verhältnisse zu bringen wußte, unter welchen der Werth sich erhöhte. Nur unter diesen Verhältnissen ist der Anspruch auf einen Zuwachs des Preises oder auf Gewinn ein gerechter.

Will aber der Eigenthümer seine Waare nicht verkaufen, sondern nur zeitweise dahingeben mit der Pflichtauflage, daß der Empfänger den nämlichen oder einen nach Art, Zahl und Gewicht gleichwerthigen Gegenstand zurückgebe, so kann nur dann über dieses Äquivalent hinaus mehr gefordert werden, wenn die Waare in der Zwischenzeit wegen voraussichtlicher Erhöhung des Preises mit Gewinn verkauft werden könnte, und die zeitweise Dahingabe den Ausfall solchen Gewinnes muthmaßlich herbeiführt.

Mag man daher das Geld mit Recht oder mit Unrecht als Waare betrachten: in dieser Eigenschaft kommt ihm der Charakter eines gewinnbringenden Factors nur in einem höchst beschränkten Maße und in ganz beschränkten Fällen zu. Zum Nachweis einer allgemeinen Erlaubtheit eines Zinsbezuges ist er durchaus ungeeignet. Der einzige Grund des Gewinnbezuges aus der Waare ist ja, wie wir sahen, das Steigen und Fallen des Waarenpreises. Dieser Grund fällt aber bei einer zeitweisen Dahingabe des Geldes ganz oder größtentheils weg. Ein Steigen und Fallen ist nur möglich bei dem relativen Werthe

verschiedener Münzsorten oder der verschiedenen Arten des Papiergeldes. Wenn daher die Dahingabe und die Zurückgabe des Geldes auf bestimmte Geldsorten sich gründet, dann kann freilich, aber auch nur innerhalb des Rahmens eines voraussichtlichen Courswechsels, aus dem Gelde als Waare ein Gewinn stipulirt werden. Abgesehen von diesem Wechsel des relativen Werthes verschiedener Geldsorten, hat die Werthänderung, die „Entwerthung" des Geldes keinen streng richtigen Sinn. Solche sogenannte „Entwerthung" sagt ja nur, daß man für denselben Nennwerth des Geldes nicht mehr dasselbe Quantum verschiedener Werthgegenstände eintauschen kann. Das heißt aber in den richtigen Sprachausdruck umgesetzt: die verschiedenen Werthgegenstände sind im Preise gestiegen. Das Geld ist der Werthmesser; bei einem schwankenden Verhältnisse zwischen Werthmesser und Werthgegenstand erfordert es die Logik, nicht dem in sich unveränderten Werthmesser die Schwankung beizulegen, sondern der durch diesen in seinem Werthe zu messenden Sache.

Ist nun auf das Geld als Waare oder Handelsgegenstand die Gerechtigkeit des Zinsbezuges aus dem Gelddarlehen nicht begründbar, weil der Handelsgegenstand nicht fruchtbringend ist, so ist doch der Handel selbst, d. h. die Beschaffung, Anhäufung, die bewirkte Leichtigkeit der Communication und des Austausches, wie oben gezeigt wurde, einer fruchtbringenden Arbeit gleichzustellen, und darum auch dem Handelsinstrument eine gewisse Fruchtbarkeit oder Nutzbarkeit nicht abzusprechen. Ob und inwiefern dem Gelde diese Eigenschaft zukommt, muß jetzt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Tauschmittel und Werthmesser zu sein, ist die innerste und wesentlichste Bedeutung des Geldes. In dieser Eigenschaft hat es unter gewöhnlichen stabilen Verhältnissen eben den Werth der mit ihm eingetauschten Gegenstände, eine darüber hinausgehende Nutzbarkeit und folglich die Hervorbringung eines Mehrgewinnes wohnt ihm nicht inne. Allein in der Hand des Kaufmannes ist erst durch das Geld und nur durch das Geld der nothwendige Factor gefunden, welcher die Vortheile, den Gewinn des Handels ermöglicht und ausdehnt. Denn das läßt sich nicht läugnen, daß von der Größe der Geldsumme, welche der Kaufmann einzusetzen befähigt und gewillt ist, die Größe des zu erhoffenden Gewinnes und ebenso auch die Größe des reellen Nutzens für die menschliche Gesellschaft bedingt wird. Ist nun dadurch dem Gelde die allgemeine Bedeutung eines quasi fruchtbringenden Arbeitsinstrumentes gegeben, so daß es nach allgemein giltiger Schätzung durch seinen Gebrauch einen Mehrgewinn abwerfe?

Wenn ja, dann wären wir an dem Punkte angelangt, wo wir uns für die allgemeine Gerechtigkeit eines Zinsbezuges aus dem zeitweiligen Gelddarlehen entscheiden könnten. Doch wir müssen statt des Ja die Frage mit Nein beantworten. Jene Bedeutung hat es nur für den, welcher Gelegenheit und Geschick hat, in Handelsunternehmungen zu treten und über bedeutende Geldsummen zu verfügen. So lange diese Befähigung vereinzelt bleibt, kann die allgemeine Bedeutung des Geldes nicht die Änderung erfahren, einem nutzbaren und fruchtbringenden Gegenstande gleichgesetzt zu werden. Nur wenn jene Befähigung durch specielle wirthschaftliche Verhältnisse eine allgemeine geworden ist, erscheint eine solche Umwandlung in der Bedeutung des Geldes gerechtfertigt. Nun wollen wir nicht läugnen, daß die gegenwärtigen Verhältnisse eine solche allgemeine Leichtigkeit für Jedermann herbeigeführt haben, besonders durch die große Organisation des Vereins- und Actienwesens; ja, durch die Sparkassen und ähnliche Institute ist es dem Eigenthümer der kleinsten Geldsummen ermöglicht, im Vereine mit Andern thätig mit aufzutreten als Theilhaber eines lucrativen Unternehmens, seine kleinen Ersparnisse sofort mit in den wirthschaftlichen Fluß zu bringen und so sich selbst einen Gewinnantheil, der durch das beständige Cursiren des Geldes und den dadurch bedingten leichten und raschen Austausch der verschiedensten Natur- und Kunsterzeugnisse erzielt wird, zu sichern. Um so entschiedener aber müssen wir in Abrede stellen, daß diese Verhältnisse in den frühern Jahrhunderten statthatten, oder daß diese Verhältnisse mit dem Gelde an sich gegeben seien. Also führt uns die Betrachtung des Geldes als Tausch- und Handelsmittel nicht über die von der Kirche stets festgehaltene Unterstellung hinaus, daß das Geld an und für sich unfruchtbar sei, daß es aber in und mit besondern wirthschaftlichen Conjuncturen einem fruchtbringenden Factor gleichkommen könne.

In untrennbarer Verbindung mit der Eigenschaft des Geldes als allgemeines Handelsmittel steht seine Bedeutung als Repräsentant aller möglichen Werthgegenstände. Da das Geld das allgemeine Tauschmittel ist, so besitze ich im Gelde nicht zwar formell, aber doch gleichwerthig alles dasjenige, was ich durch mein Geld erwerben kann, d. h. dessen Erwerb nicht bloß in abstracter Möglichkeit liegt, sondern unter den concreten Verhältnissen leicht ausführbar ist. Wenn also die wirthschaftlichen Verhältnisse so liegen, daß ich mit dem Gelde regelmäßig nur die zum Lebensbedarf erforderlichen, zum Verbrauch bestimmten Sachen ein-

handeln kann, dann ist mir das Geld an sich nur der Repräsentant solcher unfruchtbarer Gegenstände und nur ihnen gleichwerthig; es müssen specielle Umstände eintreten, um dasselbe für mich mit andern fruchtbringenden Gegenständen gleichwerthig zu machen. Beispielshalber ist mir zur Zeit, wo mir die Gelegenheit zur käuflichen Erwerbung von Grund und Boden geboten ist, das Geld von gleichem Werth wie diese nutzbringenden Gegenstände, nach verflossener Gelegenheit nicht mehr. Sind aber die wirthschaftlichen Verhältnisse derartig gestaltet, daß sich die Gelegenheit, alle möglichen, auch nutz- und fruchtbaren Sachen für Geld zu erwerben, sehr oft wiederholt oder, ohne erheblichen Mühe-aufwand zu erheischen, beständig vorliegt: dann ist das Geld unter diesen wirthschaftlichen Conjuncturen seiner allgemeinen Schätzung nach zum Repräsentanten der verschiedensten auch nutzbaren Dinge geworden. Diese Möglichkeit und Leichtigkeit ist aber keineswegs mit dem Gelde selber gegeben, sondern erst mit der speciellen gesellschaftlichen Lage, in welche die Communication durch Dampf und Telegraph, die Maschinen und Fabriken, die Actiengesellschaften und Vereine, der Freihandel und die Freizügigkeit, die Theilung und schrankenlose Theilbarkeit des Grundbesitzes unsere Zeit gebracht haben. Mithin hat auch von diesem Gesichtspunkte aus das Geld keine unrichtige Beurtheilung von Seite der Kirche gefunden, wenn dieselbe es als an und für sich unfruchtbar ansah, ihm wenigstens nicht die allgemeine Bedeutung eines fruchtbringenden Gegenstandes beimaß, sondern in den einzelnen Fällen den Nachweis verlangte, daß es unter speciellen Verhältnissen diese Eigenschaft angenommen habe.

Unbeschadet der kirchlichen Annahme können wir dennoch für unsere Zeit dem Gelde jene allgemeine Bedeutung vindiciren, und darauf die allgemeine Erlaubtheit eines in gewissen Grenzen sich bewegenden Zinsbezuges gründen, indem wir das Darlehen wie ein Vermiethen eines fruchtbringenden Gegenstandes oder eines nutzbaren Arbeitsinstrumentes auffassen. Daß die dermalen bestehenden Verhältnisse die richtigsten und gesundesten seien, soll damit gar nicht behauptet werden. Im Gegentheil liegt viel Wahrheit in dem, was in dieser Beziehung die Broschüre: „Die Wucherfrage, von Dr. Konklavius“, S. 48 ff. sagt:

„Mit der allmählichen Erschlaffung der das Mittelalter beherrschenden christlichen Lebensanschauung und insbesondere der christlichen Auffassung der Arbeit löste sich allmählich auch die Gesellschaftsordnung des Mittelalters auf, und damit fielen auch die Schranken, welche dem Erwerbe ohne Arbeit

entgegenstanden. Ja es entwickelte sich nunmehr die entgegengesetzte Tendenz, diesem Erwerbe alles Vermögen und alle Arbeit zugänglich zu machen. Getragen wurde diese Tendenz von einer allmählich sich entwickelnden neuen sogen. Wissenschaft, welche man Nationalökonomie, politische Ökonomie oder Volkswirthschaftslehre genannt hat. Indem diese Wissenschaft . . . eine nur durch freie Concurrenz als angebliches Organ der höchsten Wirthschaftlichkeit beschränkte Erwerbsfreiheit und damit zugleich die Freiheit des Erwerbes ohne Arbeit, wie ihn der Zinsvertrag ermöglicht, reclamirte, verlangte sie zugleich, wie sich von selbst versteht, das Niederreißen aller dieser Erwerbsfreiheit entgegenstehenden Schranken, d. h. sie verlangte die Aufhebung oder Auflösung aller derjenigen gesellschaftlichen Institutionen, in welchen in Folge der das Mittelalter beherrschenden christlichen Lebensanschauung diese Schranken gewissermaßen verkörpert waren; sie verlangte, wie man sich auszudrücken pflegte, eine „Entfesselung", damit die Erwerbsfreiheit Platz greifen könne . . .

„Man entfesselte das Vermögen aus den Banden, mit welchen dasselbe durch eine Familienordnung umschlungen war, die auf der richtigen Anschauung beruhte, daß die Familie in natürlicher, sittlicher und wirthschaftlicher Beziehung die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft ist. Man entkleidete nämlich, soweit es anging, den Familienbesitz, den man bislang als die dauernde Grundlage betrachtet hatte, auf welcher die Familie als eine Art Stammfamilie auch in der Nachkommenschaft fortdauernd sitzen sollte, der deßhalb auch nur auf einen Nachkommen der Familie als Stammhalter derselben mit der Verpflichtung überging, den übrigen Angehörigen der Familie in dieser oder jener bestimmten Weise zur Begründung einer anderweitigen Existenz behilflich zu sein; man entkleidete diesen Familienbesitz dieses seines Stammgut-Charakters, indem man denselben zu einem freien, veräußerlichen, theilbaren und nach den Grundsätzen des römischen Rechts vererblichen Privatbesitz erklärte. So gestaltete sich diese Entfesselung zu einer Entkleidung des Familienbesitzes von der socialen Bedeutung desselben.

„Man entfesselte den Grundbesitz und die productive landwirthschaftliche Arbeit aus den Banden, welche um beide durch eine Rechtsordnung geschlungen waren, die auf der richtigen Ansicht beruhte, daß der Grund und Boden auch in seinen einzelnen Parcellen eine principielle Bedeutung für die Gesellschaft habe, und daß die Arbeit, welche darauf gerichtet ist, dem Boden die Volksnahrung abzugewinnen, auch eine Arbeit für die Gesellschaft sei. Man löste nämlich den grundherrlichen Verband auf, der den Grund und Boden, sowie die Personen, welche auf demselben saßen, umschlang. Man erklärte die früheren Grundherren einerseits und die zu den Grundherrschaften gehörenden Colonen oder Meier andererseits zu freien Grundeigenthümern; man erklärte also den Grundbesitz zu einem frei theilbaren, frei veräußerlichen und frei vererblichen Privatbesitz. Man löste ferner jene Grundholden, welche, ohne selbst Colonen oder Meier zu sein, landwirthschaftliche Arbeit auf den Grundherrschaften besorgten, aus demselben eigenartigen Rechtsverhältnisse heraus, in welchem sie auf den Grundherrschaften dauernd saßen, und er-

klärte diese Grundholden zu freien Arbeitern. Das Rechtsverhältniß dieser freien Arbeiter zu den Grundeigenthümern, auf deren Besitz sie landwirthschaftliche Arbeiten besorgen, sollte fortan ein kündbares und, wie man sagt, vertragsmäßiges Lohnverhältniß sein. So entkleidete man den Grundbesitz und die landwirthschaftliche Arbeit ihres socialen Charakters und erklärte beide für etwas rein Privates.

„Man entfesselte die productive gewerbliche Arbeit aus den Banden, welche eine frühere Zeit um dieselbe deßhalb geschlungen hatte, weil sie von der richtigen Ansicht ausging, daß die gewerbliche Arbeit nicht bloß eine private Bedeutung für denjenigen, der sie betreibt, sondern auch eine sociale Bedeutung, d. h. eine Bedeutung für die bürgerliche Gesellschaft hat. Man löste nämlich das Zunftverhältniß und das mit demselben im innigsten Zusammenhange stehende eigenartige Verhältniß von Meister und Gesellen, welche die gewerbliche Arbeit besorgten, auf, und erklärte diese Arbeit selbst für frei. Es können nun aber nicht Alle, welche gewerbliche Arbeit verstehen, von dieser Freiheit der Arbeit als selbständige sogen. Unternehmer Gebrauch machen. Es sind eben nur wenig Glückliche, denen dieß gelingt. Darum sind die meisten freien Gewerbsarbeiter genöthigt, als Hilfsarbeiter jenen Unternehmern sich anzuschließen. Man nennt dieß Verhältniß der Hilfsarbeiter ein kündbares Lohnverhältniß, und es soll, wie man sagt, ein vertragsmäßiges sein, gerade so, wie das der landwirthschaftlichen Arbeiter. Man entkleidete somit die gewerbliche Arbeit ihres socialen Charakters und machte sie zu einer bloßen Privatsache derjenigen, welche als Unternehmer oder als Hilfsarbeiter diese Arbeit betreiben.

„Man entfesselte das Kapital, oder den Erwerb ohne Arbeit . . . Wir müssen nun constatiren, daß die Entfesselung, deren wir (bisher) gedachten, indirect zugleich eine Entfesselung des Erwerbes ohne Arbeit ist, insoferne nämlich, als dadurch diesem Erwerbe . . . bereits alles Vermögen und alle Arbeit zugänglich gemacht ist. Denn die Entfesselung des Familiengutes, des Grundbesitzes, der Arbeit setzt den Geldbesitzer, der einem Familienvater, einem Grundbesitzer, einem Arbeiter verzinslich Geld geliehen hat, in den Stand, wegen Kapital und Zins sich an das Familiengut, an den Grundbesitz, an die Arbeitsverträge selbst zu halten. Man hat es nun aber nicht bei dieser indirecten Entfesselung . . . bewenden lassen &c."

Allerdings sind damit die Schäden bloßgelegt, welche der menschlichen Gesellschaft drohen, wenn das Geld zu einer übermäßigen Bedeutung und Herrschaft gelangt. Allein das hindert nicht, so lange das Geld wirklich eine bedeutende wirthschaftliche Stellung behauptet, den zeitweisen Gebrauch eines Geldkapitals einer bestimmten Schätzung zu unterstellen, und denselben nur für ein gewisses Entgelt zu gewähren; und so herrscht denn heutzutage so ziemlich einstimmig die Ansicht, daß unter den bestehenden Verhältnissen das Gelddarlehen den Charakter einer Vermiethung des Geldkapitals annehmen könne.

Doch mit den Folgerungen, welche die oben citirte Broschüre „Die Wucherfrage“ S. 32 und 37 daraus ziehen will, können wir uns nicht einverstanden erklären. Dort glaubt der Verfasser, man hätte, „auf diesem Standpunkte angelangt, auch die Verschiedenheit von Zins und Miethgeld in's Auge fassen müssen, eine Verschiedenheit, die so groß ist, daß sie von selbst in die Augen springt. Angesichts dieser Verschiedenheit aber, die in der Hauptsache darin besteht, daß der Zins immer geschuldet wird, während die Verpflichtung zur Zahlung des Miethgeldes unter gewissen Voraussetzungen dann cessirt, wenn die Nutzung der gemietheten Sache vereitelt worden ist, Angesichts dieser Verschiedenheit hätte Stöckl“ (es hätte gesagt werden dürfen: hätten die Autoren der Neuzeit durchweg) „mit der möglichen Nutzbarkeit des Geldes oder Kapitals gewiß nicht den Zinsvertrag als solchen zu rechtfertigen gesucht“. Aber ist denn diese „von selbst in die Augen springende“ Verschiedenheit wirklich eine Forderung der strengen Gerechtigkeit? Fordert es wirklich die ausgleichende Gerechtigkeit ohne Rücksicht auf positive Gesetzesbestimmungen, daß der Miethzins nicht erhoben, resp. zurückerstattet werde, wenn z. B. zufällig der Acker dem Pächter den erhofften Ertrag nicht geliefert hat? Wir lassen den hl. Alphons Liguori reden (Theol. mor. l. 4. n. 860): „Vom natürlichen Rechtsstandpunkte aus trifft der Schaden eines Mißwachses den Pächter; aus Gründen der Billigkeit jedoch ist die Norm eingeführt worden, daß, wenn der Schaden sehr groß ist, vom Pachtzinse etwas erlassen werde, falls nicht etwa die reichliche Ernte anderer Jahre den Mißwachs decke ... Darum ist, wenn gar nichts eingeerntet wird, der Pachtzins nicht geschuldet.“ Ob nun bei einem ähnlichen Unglücke mit dem Geldkapital die Billigkeit es auch nahe lege, daß der Zins erlassen würde, wollen wir nicht untersuchen; jedenfalls sind Gründe ersichtlich, weßhalb die positive Gesetzgebung, schon des vielseitigen Geldgebrauches wegen, eine ähnliche bindende Vorschrift nicht erlassen wollte.

Aus dieser Betrachtung glauben wir — was schon oben angedeutet wurde — selbst eine noch weitere Folgerung ziehen zu müssen, wenn auch hier im Gegensatz zu manchen Autoren der Neuzeit [1]. Diese Fol-

---

[1] Unter Andern machen Dr. Stöckl (Lehrbuch der Philosophie, Social- und Rechtsphilosophie), Dr. Funk (Zins und Wucher, S. 221) und Dr. Pruner (Moraltheologie, S. 598) die Unterscheidung zwischen Productiv- und Consumtiv-Darlehen zum Bestimmungsgrunde der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des Zinsbezuges. So viel Anerkennenswerthes wir sonst auch bei den genannten Autoren finden, so glauben

gerung ist, daß bei der allgemeinen Bedeutung des Geldkapitals vom Standpunkte der ausgleichenden Gerechtigkeit aus die Unterscheidung zwischen Productiv- und Consumtiv-Darlehen ihre hohe Bedeutung verloren hat. Wenn der Geldgebrauch einmal nach allgemeiner Schätzung einen bestimmten Preis erlangt hat, dann hängt die Gerechtigkeit der Forderung dieses Preises nicht mehr davon ab, ob der Geldempfänger factisch den Nutzen aus dem Geldgebrauche zieht: hängt ja doch auch die Forderung auf Zahlung nicht davon ab, ob der Käufer z. B. den gekauften Wein trinken konnte, oder ob er ihn mit oder ohne Schuld verschüttete und ohne Nutzen zu Grunde gehen ließ. Und in der That, unterstellen wir etwa den Fall, daß ein angesehener Mann, dem es aber augenblicklich an Geld fehlt, ein Geldanlehen macht, welches er an Einem Tage auf die Zurichtung einer großen Festlichkeit verwendet; so haben wir ein Consumtivdarlehen in aller Form, und dennoch dürfte es schwer fallen, die Zinsforderung einer Ungerechtigkeit oder irgendwelcher Sündhaftigkeit zu zeihen. Anders verhält es sich allerdings, wenn das Consumtivdarlehen der Befriedigung der nothwendigen Bedürfnisse eines Armen dient. Dann tritt freilich nicht eine andere Gerechtigkeitsforderung ein, wohl aber kann eine Liebespflicht obwalten. Diese Liebespflicht kann mich verpflichten, unentgeltlich eine Summe Geldes darzustrecken; sie kann mich ja auch zur Spendung eines Geschenkes, eines Almosen verpflichten. Doch so wie die Verweigerung des Almosens höchst selten die Gerechtigkeit verletzt, so auch die Verweigerung der Unentgeltlichkeit des Darlehens. Dort freilich fängt die Ungerechtigkeit an, wo je nach den Umständen übermäßige Zinsen erpreßt werden.

Nach diesen Erörterungen wenden wir uns zu dem Bedenken, welches gegen die zweite Unterstellung der alten kirchlichen Wuchergesetze erhoben werden mag (s. o. S. 393), als ob nämlich mit Unrecht angenommen würde, daß das Eigenthumsrecht des Geldkapitals auf den Anleiher überginge. Die Lösung kann kurz gegeben werden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die bestimmten Münzen, die betreffenden Geldsorten, in welchen das Kapital dem Anleiher eingehändigt wird, sofort Eigenthum des Anleihers sind: er braucht nicht die erhaltenen Geldstücke, sondern nur deren Werth, sei es in beliebiger, sei es in stipu-

---

wir doch, daß in diesem Punkte die von Gury II. n. 876 (al. 875, 6) gegebene Doctrin exacter ist.

lirter Geldsorte, zurückzugeben. Das kann auch heutzutage Niemand läugnen. Jedoch will man jetzt unterscheiden zwischen der Substanz des Kapitals und der Form, in der es auftritt: die Substanz des Kapitals bleibe im Eigenthume des Darleihers, auf den Anleiher gehe nur das Verfügungsrecht der bestimmten Kapitalform über. Diese speciöse Unterscheidung mag von Bedeutung sein für die Fälle, wo man mit idealem Werthe und bloßem Credit wirthschaftliche Geschäfte und Handel zum Abschluß bringen kann; für die Verhältnisse, in welchen das Geld nur, wenn es reelles Geld ist, die Grundlage lucrativer Operation sein kann, ist die Unterscheidung werthlos. Die Kirche hat unter solchen Verhältnissen ihre Gesetze erlassen, und sie fand um so weniger sich veranlaßt, jenen Unterschied irgendwie zu machen, weil sie mit dem römischen Rechte nur dasjenige ein eigentliches Eigenthumsrecht (jus in re) nannte, welches Jemand über concrete Dinge ausüben kann, die in seinem juridischen Besitze sind; das Recht, in den Besitz irgend welcher Werthgegenstände zu kommen, hat sie Anrecht (jus ad rem) genannt. Im Grunde genommen hat ja auch der Darleiher nach Hingabe seines Geldes dem Anleiher gegenüber nur das Anrecht, wieder in den juridischen Besitz eines concreten Kapitals gesetzt zu werden. Will man aber besondere Rücksicht darauf nehmen, daß dieses Anrecht ja das Wesentliche beim Gelde sei, und daß der vom Anleiher erhaltene Schuldschein im Handel und Wandel leicht dieselben Dienste leisten könne, als die dahingegebene Geldsumme in ihrer andern reellern Form: so verschlägt es wenig, ob man den Ausdruck vorzieht, der ideale Werth des Geldkapitals bleibe dem Darleiher. Zu einem andern Resultate bezüglich der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit eines Gewinnbezuges, als die obigen Erörterungen geliefert haben, kann man dadurch nicht gelangen. Höchstens wird eine bequemere Form geschaffen, in welcher man die Umwandlung eines unentgeltlichen Gelddarlehens in einen Miethvertrag über Geldeswerth sich vollziehen lassen kann.

Wir könnten hiermit unsere Untersuchungen abschließen, wenn nicht gerade die übermäßige Bedeutung, welche dem Gelde beigelegt wird, und welche eine übertriebene Gewinnforderung aus demselben anstreben läßt, die Nothwendigkeit herbeiführte, noch einige Worte über die Höhe rechtmäßigen Zinsbezuges zu sagen.

Vielfach glaubt man, diesen Punkt mit der einfachen Antwort abmachen zu können, diese Höhe richte sich nach dem durchgängigen Gebrauch und dem allgemein herrschenden Preise des leihweise gestatteten

Geldgebrauches. Man sucht diese Antwort durch den Vergleich mit jedem andern Waarenpreise oder Mieth- und Pachtzinse zu stützen. Derjenige Preis wird beim Kauf und Verkauf sowohl, wie auch beim Vermiethen und Verpachten als ein gerechter angesehen, der die übliche Höhe und die allgemeine Schätzung nicht übersteigt. Nun ist das freilich insgemein beim Verkaufen und Vermiethen richtig, erleidet aber auch hier eine Ausnahme, und diese oder eine ähnliche Ausnahme möchte gerade beim Darlehenzins von noch viel durchgreifenderer Bedeutung sein.

Der übliche Preis einer Sache kann nämlich ungerecht sein; er ist es, wenn, zumal bei nothwendigen Verbrauchsartikeln, durch Monopolisiren oder andere künstliche, vielleicht sogar ungerechte Mittel der Preis in die Höhe geschraubt wurde. Etwas Ähnliches kann bei der Bestimmung des Mieth- und Pachtpreises geschehen. Aber nirgends ist es leichter, eine ungerechte Höhe des Preises zu bewirken, als bei dem Gebrauchswerthe des Geldes, sobald mit Abschaffung der Wuchergesetze der Zinsfuß der freien Vereinbarung überantwortet wird. Ich will nicht reden von der speciellen Bedrückung, welcher ein Nothleidender durch ungewöhnlich hohe Zinsen ausgesetzt werden kann — diese wäre schon nach der laufenden Norm als ungerecht zu brandmarken: der Geldbarleiher hat regelmäßig den Vortheil über seinen Paciscenten, daß es ihn nicht drängt, sein Geld herzugeben, das Abwarten ist für ihn selten fatal, durchgängig aber für den Anleiher; darum geschieht es nur zu leicht, daß die Geldbesitzer gerade für den Fall, wo der Anleiher Hoffnung hat, nicht unbedeutenden Gewinn aus dem erborgten Kapital zu ziehen, geneigt sind, für sich oder ihr Kapital den Löwenantheil zu beanspruchen. Das allein genügt schon, die Möglichkeit einer ungebührlichen Höhe des herrschenden Zinsfußes zu erklären. Sehen wir aber erst auf den wirklichen Gebrauch des Geldes, oder auf diejenigen Operationen, auf welchen oftmals der Gewinnbezug beruht; so läßt sich nicht läugnen, daß der zeitweise erzielte, der versprochene oder erhoffte Gewinn nicht selten auf ungerechtem Schwindel, auf betrügerischen Gründereien und Speculationen beruht. Wer dergleichen ungerechten Gewinn in Aussicht nimmt, zu dessen Erreichung aber großer Geldsummen bedarf, der scheut sich nicht, dem Darleiher ein Zinsangebot zu machen, welches im Verhältniß zu dem zu erschwindelnden Gewinne steht. Kommen solche Angebote häufig vor, dann steigt natürlich der herrschende Zinsfuß; aber er steigt nur, weil der Geldgebrauch ein betrüglicher, ungerechter ist.

Daraus muß der Schluß gezogen werden: So wie ein ungerechter,

hoher Kaufpreis, selbst wenn er der herrschende ist, nicht genommen werden darf: ebenso darf der Zinsfuß ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht genommen werden, der einen aus dem Geldkapital erfolgten Gewinn unterstellt, welcher ohne betrügliche Operationen nicht erzielt werden kann. Und in der That, wer möchte z. B. einen Zinsfuß von 20 Proc. für einen durchgängig erlaubten und gerechten halten? Schwerlich wird im Allgemeinen der Gebrauch des Geldes bei rechtlicher Benützung einen solchen Gewinn abwerfen, und noch viel weniger wird der Antheil, welcher dem Kapital nach Abzug des Arbeits- oder Industrieantheils zufällt, jene Höhe erreichen. Wenn dennoch ausnahmsweise ein derartiger Zins gestattet werden könnte, so müßte es jedenfalls nur auf Grund derjenigen Titel hin geschehen, welche die Kirche von jeher anerkannte, deren Existenz sie aber in den einzelnen Fällen nachgewiesen wissen wollte.

Daß übrigens die allgemein herrschende Schätzung ein bedeutender Factor ist, um die Gerechtigkeit des Zinsfußes zu bestimmen, soll durchaus nicht verneint werden, und möchten wir selbst dann noch nicht sofort auf Ungerechtigkeit erkennen, wenn auch das Herabdrücken des Zinsfußes als eine sociale und ökonomische Wohlthat bezeichnet werden müßte. Solche Verhältnisse können den Staat veranlassen, ja verpflichten, gesetzlich den Zinsbezug zu normiren, und uns will es bedünken, daß mit der Abschaffung der Wuchergesetze die staatlichen Gewalten sich einer Pflichterfüllung entzogen, deren Nothwendigkeit freilich erst nach jenem Gesetzexperiment so recht in's Licht getreten ist. Denn das ist ja keine Frage, die Zinsenlast drückt schließlich die Arbeit. Es ist nicht zu vergessen, daß dem Gelde eine eigentliche Fruchtbarkeit nicht zukömmt, sondern daß die reellen Erträgnisse der Arbeit und der Natur entstammen. Je höher deßhalb durch die Zinsen der Gewinnbezug aus dem Geldkapital angesetzt wird, desto mehr Gewinn wird der Arbeit genommen. Das führt nothwendig zu ungesunder wirthschaftlicher Lage.

Wir constatiren daher gerne unsere Zustimmung zu den Ausführungen der oben besprochenen Broschüre von Konklavius, wo derselbe sich gegen die immer weiter ausgedehnte und immer mehr begünstigte Möglichkeit eines Erwerbes ohne Arbeit erklärt, und die daraus zu Tage getretenen Folgen also schildert (S. 54): „Auf der landwirthschaftlichen Arbeit lasten die Hypothekarzinsen, auf der gewerblichen Arbeit, bei der immer größer werdenden Abhängigkeit der gewerblichen Production vom Kapital, Kapitalzinsen überhaupt. Und diese Zinsen

lasten nicht etwa auf der Arbeit des Grundeigenthümers und des Gewerbunternehmers allein, sie lasten auch auf der Arbeit der Lohnarbeiter, insofern die aufzubringende Zinsenlast herabdrückend auf die Arbeitslöhne wirkt. Ja, diese Zinsen lasten auch auf den Consumenten, indem die Producenten genöthigt sind, die auf ihrer Arbeit ruhende Zinsenlast, soweit dieß angeht, auf die Consumenten abzuwälzen, entweder durch Erhöhung des Preises ihrer Producte, oder durch Verschlechterung der Producte unter Aufrechthaltung der alten Preise[1]. — Auf der Arbeit der Lohnarbeiter, sowie der untern Volksschichten überhaupt lasten in weitem Umfange die Zinsen von Darlehen, die aus Noth aufgenommen sind. — Und auf Aller Arbeit lasten zuletzt noch in Form erhöhter Steuern die Zinsen von den immer sich vergrößernden Staatsanleihen. — Es liegt auf der Hand, daß nur zu oft die Arbeitserträgnisse nicht ausreichen zur Zahlung der auf der Arbeit ruhenden directen und indirecten Zinsenlast, und dann muß diese Last aus dem eigenen Vermögen des Schuldners aufgebracht werden, vorausgesetzt natürlich, daß er solches besitzt, — bis die Quelle versiegt, und der Schuldner zum Proletarier, zum Bettler wird."

Ist einmal die Zinsenlast und der Zinsfuß zu solcher Höhe gekommen, oder vielmehr, hat er auch nur annähernd diese Höhe erreicht, so ist solches Zinsmaß evident ungerecht. Denn alles das, was direct oder indirect von dem Arbeitsertrage weggenommen wird als Gewinn für die Kapitalien, mit denen die Arbeit sich zur Production verbinden muß, darf gerechter Weise den Arbeiter selbst nicht gewinnlos ausgehen lassen, oder auch nur dessen Antheil auf ein solches Minimum beschränken, daß Leistung und Gewinn in keinem Verhältnisse mehr stehen.

Nüchterne Beobachter der gesellschaftlichen Lage nach ihrer wirthschaftlichen Seite hin sind daher, wie wir vorhin schon verzeichneten, mit Recht gar nicht abgeneigt, selbst heutzutage wieder, theilweise wenigstens, den kirchlicherseits anerkannten Rechtsnormen für Gewinnbezüge aus etwaigen Geldkapitalien das Wort zu reden. Sie müssen anerkennen, daß die kirchlichen Gesetze, weit entfernt, den Aufschwung socialen Wohles zu hemmen, nur einer verderbenbringenden Ungerechtigkeit den Hemmschuh angelegt haben. Wie die von der Schranke der Civilgesetze

[1] Der Verfasser, dessen Raisonnement wir hier citiren, muß das jedenfalls als eine Vertheilung der Zinsenlasten theils auf die Arbeiter, theils auf die Consumenten verstehen, sonst brächte er ein und dieselbe Zinsenlast doppelt in Rechnung.

entfesselte Habgier alle möglichen Titel fingirt und ungebührlich anspannt, um den Kapitalgewinn zu unnatürlicher Höhe zu schrauben, dafür liegen der thatsächlichen Beweise nur zu viele vor, wie die Klagen durch alle Zeitungen gehen.

Bei solcher Lage wäre es denn doch berechtigt, zu fragen, ob die Kirche nicht wohl daran gethan habe, beim Geldkapital den Nachweis specieller Gewinntitel zu fordern, widrigenfalls auf Wucher zu erkennen. So lange das gefordert wurde, ließ sich eine solche Häufung von Scheintiteln nicht bewerkstelligen, wie sie in unserer Zeit als Aussaugungsmaschine an den in augenblicklicher Noth befindlichen Besitzer angesetzt werden. Die kirchliche Auctorität hat die Berechtigung einer Conventionalstrafe nicht absolut verworfen, aber gegen solch' wucherische Ausbeutung, wie sie heutzutage nicht selten erzielt wird, erhob sich das Gewissen aller rechtschaffenen Männer. Als Conventionalstrafe — so dachte man ehedem — dürfe sie gar nicht die Bereicherung des Darleihers bezwecken, und könne nur eingefordert werden für eine wirklich schuldvolle und erhebliche Zögerung des Schuldners. Die kirchliche Auctorität anerkannte das Recht eines eventuellen Gewinnbezuges oder eine Erhöhung des sonst rechtmäßigen Gewinnsatzes auf den Grund der Gefährdung des Kapitals hin. Aber heutzutage steigert man den Zinsfuß, und läßt sich außerdem, um jeder etwaigen Gefährdung vorzubeugen, das Kapital durch recht sichere Hypotheke versichern.

Die kirchliche Auctorität hat das Recht zugestanden, wegen ausfallenden Gewinnes sich irgend einen Ersatz anläßlich des dahingegebenen Kapitals auszubedingen, hielt es aber für Unrecht, den ganzen Betrag eines bloß unsicher gehofften Gewinnes zu fordern. Wucherische Ausbeutung aber weiß heutzutage die Zinsforderung so zu schrauben, daß dieselbe nicht bloß dem unsicher gehofften Gewinne gleichkommt, sondern nicht selten allen möglichen redlichen Gewinn übersteigt.

Solche Ausschreitungen konnten vereinzelt allerdings zu jeder Zeit vorkommen; Wurzel fassen und stetig werden können sie nur, wenn sich in den herrschenden Schichten der menschlichen Gesellschaft der Abfall von der Kirche und ihren Grundsätzen vollzieht, und wenn der Staat vergißt, daß er dazu bestimmt ist, die Freiheit zu schützen, nicht aber die Willkür. Als letzte Ausgeburt der Principienlosigkeit zeigt sich dann noch das monströse Absurdum, daß man die Hilfe des staatlichen Armes zur Vollstreckung der Wuchergeschäfte allen Ernstes anruft und dem Richter die Pflicht aufbürden zu können meint, durch seinen Richter-

spruch die Eintreibung der noch so wucherischen, wenn nur contractlich vereinbarten Zinsen zu besiegeln. Und doch liegt für den denkenden Verstand darin keine geringere Ungeheuerlichkeit, als wenn man allen Ernstes behaupten wollte, der Richter müsse auch denjenigen zur Lösung seines Versprechens gerichtlich auspfänden, der, um den tödtlichen Angriff eines Räubers abzuwehren, diesem nothgedrungen eine hohe Auslösungssumme versprochen habe. Wenn es aber in diesem Falle eher Pflicht des Richters ist, den Räuber aufzuknüpfen oder dingfest zu machen und damit das Versprechen zu annulliren, so ist nicht abzusehen, weßhalb beim Wucherer ein so diametral entgegengesetztes Verfahren sittlich und rechtlich am Platze sei. Leider schlägt die bloß auf's Materielle gerichtete Strömung unserer Zeit Herz und Kopf in Banden und läßt die einfachsten Wahrheiten der natürlichen Vernunft nicht mehr zum Durchbruch kommen.

A. Lehmkuhl S. J.

Die Reform unserer Gymnasien.

II. Geschichtlicher Überblick über das alte Gymnasium vom 16. Jahrhundert bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu.

Dem christlichen Humanisten Rudolph Agricola, dem frommen Schulmann Alexander Hegius, dem Pädagogen und „Erzieher Deutschlands“ Jakob Wimpheling verdanken wir unser herrliches altes Gymnasium, welches fast vier Jahrhunderte lang die gesegnete Quelle jeder höheren Bildung blieb, und das heute noch in seiner Grundidee unübertroffen dasteht. Ja man kann von jeder heutigen Schule sagen, daß sie desto mehr bildet und erzieht, je näher sie jenem Originale kommt, und daß sie im nämlichen Grade unnütz, ja schädlich wirkt, je mehr sie nach unerprobten Neuerungen hascht.

Das alte Gymnasium stand bereits um die Wende des 16. Jahrhunderts, eine katholische Stiftung nach Ursprung, Lehrweise und Zweck; der Folgezeit blieb nur übrig, das Bestehende fest zu regeln, überallhin auszubreiten und zu systematisiren.

Seine Idee wurde auf dem alten katholischen Boden am lebendigsten

erfaßt und folgerichtigst durchgeführt. Die Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu ist der getreueste und entsprechendste Ausdruck der alten Schule und wurde in allen Gegenden, welche der Kirche treu geblieben oder für sie zurückerobert waren, zur maßgebenden Regel für alle gelehrten Schulen ohne Ausnahme, in manchen Ländern bis zum heutigen Tage.

Dagegen gelangten die deutschen Protestanten erst nach längerem Umhertappen im Ganzen zu dem nämlichen Schulsysteme, wenn sie auch mit den auf das Gymnasium (im engeren Sinne) folgenden philosophisch-realistischen Kursen stets hinter den Katholiken zurückblieben. Das Melanchthon-Sturm'sche, das sächsische und württembergische Gymnasium glichen den Jesuitenschulen so sehr, daß Sturm in seiner calvinistischen Beschränktheit gar meinte, die gefürchteten Gegner hätten „ihre Methode aus protestantischen Quellen geschöpft". Der gute Mann, welchem die Zeit vor der sog. Reformation ein verschlossenes Buch blieb, und der nicht wußte, daß auch er selbst nicht aus den Wolken geschneit war![1]

Die alte Schule blieb, trotz sporadischer Neuerungsversuche, herrschend bis in's letzte Viertel des 18. Jahrhunderts; von da an wurde sie immer mehr dem freien Schalten der Sophisten und empirischen Pfuscher überantwortet, bis sie zu dem unglücklichen Eklekticismus unserer Tage gelangte, in welchen man nicht mehr weiß, ob sie Gymnasium oder Realschule sei; eine Schwierigkeit, über welche sich die österreichische

[1] Dieser bedeutendste calvinistische Schulmann des 16. Jahrhunderts, der Straßburger Gymnasiarch Joh. Sturm, lobte und fürchtete die Schulen der Jesuiten: „Von keiner Art Menschen haben wir mehr zu fürchten, als von den Jesuiten, denn ihre Secte ist noch neu, und diese Menschen verstehen es, schlau ihre Laster zu verbergen und ihre Ränke zu verstecken." An einem andern Orte sagt er: „Was weder der gute und fromme Reuchlin, noch der beredte und gelehrte Erasmus, noch vor ihnen Alexander Hegius und Rudolph Agricola von den Theologen und Mönchen (?) erlangen konnten, daß diese, wenn sie auch die Wissenschaft nicht selbst cultiviren wollten, doch Anderen gestatteten, dieselbe zu lehren, das haben die Jesuiten freiwillig übernommen. Sie geben Unterricht in Sprachen und Dialectik, sie tragen ihren Schülern, so gut sie's vermögen, auch Rhetorik vor. Ich freue mich über dieses Institut aus zwei Gründen: erstlich weil sie unsere Sache fördern, indem sie die Wissenschaften cultiviren. Denn ich habe gesehen, welche Schriftsteller sie erklären und welche Methode sie befolgen; eine Methode, die von der unsrigen so wenig abweicht, daß es scheint, als hätten sie aus unseren Quellen (?) geschöpft. Zweitens treiben sie uns zu größerem Eifer und Wachsamkeit an, sie könnten sonst sich fleißiger erweisen und mehr gelehrte und wissenschaftliche Schüler bilden, als wir" (s. bei Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. Aufl. I. S. 332 f.).

Bureauweisheit mit ihrem liebenswürdigen „Real-Gymnasium“ seit 1848 hinweghilft.

So zerfällt unsere geschichtliche Übersicht von selbst in die Zeit der alten und der neuen Schule. Zuerst die Geschichte des alten Gymnasiums!

1. Die Geschichte der alten Schule auf Seiten der Protestanten.

Wir beginnen unseren kurzen Überblick mit den protestantischen Versuchen, nicht als ob wir ihnen einen Vorzug an Zeit oder innerem Werthe einräumten, sondern weil sie erst nach einiger Zeit zu einem festen Systeme führten; ein Vorzug, welchen die alte Schule der Katholiken schon vorher hatte, weil sie das früher Errungene einfach festhielt, nur im Einzelnen verbesserte und zum Gemeingute des civilisirten Abendlandes machte.

Philipp Melanchthon (1497—1560) war auf durchaus katholischen Schulen in den alten Sprachen, der Philosophie und den Realien („artes“) tüchtig herangebildet worden, so daß er bereits in seinem 17. Jahre (1514) zu Tübingen über Virgil und Terenz las und 1518 seine griechische Grammatik herausgab [1]. Im nämlichen Jahre wurde er vom sächsischen Kurfürsten Friedrich nach Wittenberg berufen, an welcher Universität er bis zu seinem Lebensende blieb. Da die Neuerer das Kirchenwesen an die Landesfürsten ausgeliefert hatten, war auch die Schule dem nämlichen Cäsareopapismus verfallen, wurde daher im Namen des Fürsten, allerdings durch Geistliche, verwaltet und beaufsichtigt. So wurde Melanchthon vielfach in Schulsachen vom Kurfürsten, sogar von den Nürnbergern bei Neuerrichtung ihres Gymnasiums (1526) [2], zu Rathe gezogen; insbesondere mußte er 1527 die kursächsische Kirchen- und Schulvisitation vornehmen, als deren Frucht im folgenden Jahre das „Visitations-Büchlein“, die Ratio studiorum Melanchthoniana, erschien,

---

[1] Im Jahre 1516 gab er zu Tübingen heraus: Comoediae P. Terentii metro numerisque restitutae: es erschienen mehrere Ausgaben derselben. Seine lateinische Grammatik wurde von Goldstein zu Halle herausgegeben 1525. Ferner schrieb der Mann ein Compendium dialecticae et rhetoricae (1520, 1527 und 1529, dann in vielen folgenden Auflagen); Erotemata dialectices (1547); De rhetorica libri tres (Wittenberg 1519 und sonst öfter); Initia doctrinae physicae (Wittenb. 1549); Philosophiae moralis epitome (Wittenb. 1529) ꝛc. Die theologischen Schriften des Mannes gehen uns hier nichts an.

[2] Das Nähere bei Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. Aufl. I. S. 190 ff.

die ihm von Seiten der Neugläubigen den allerdings längst vergebenen Ehrentitel eines „Praeceptor Germaniae“ eintrug [1].

Streng hielt er in dieser Studienordnung auf die altbewährte Einheit und Einfachheit des Unterrichtes. „Die Schulmeister sollen Fleiß ankehren, daß sie die Kinder allein Lateinisch lehren, nicht Deutsch oder Griechisch oder Ebräisch, wie etliche bisher gethan, die armen Kinder mit solcher Mannigfaltigkeit beschweren, die nicht allein unfruchtbar, sondern auch schädlich ist.“ Das Letztere geschehe aus bloßer Prahlerei. Auch solle man die Kinder „nicht mit vielen Büchern beschweren“ [2]. Er übernimmt die Kleinen direct aus dem elterlichen Hause, nicht aus der Elementarschule, und theilt sie in drei „Haufen“. Der erste Haufen lernt erst aus „der Kinder Handbüchlein“ (kleiner Katechismus) lesen und dann aus dem Donat und Cato (Disticha de moribus) [3] die Anfangsgründe des Latein. Daneben lernt er schreiben und eine möglichste Zahl lateinischer Wörter, macht ferner täglich schriftliche Arbeiten. — Der zweite Haufen lernt die lateinische Grammatik eingehender, liest Äsops Fabeln und studirt die Hauptregeln der Syntax; nebenher behandelt er Paedagogiam Mosellani und eine „züchtige“ Auswahl aus Erasmi Colloquiis. Hierauf liest er den Terenz, den er theilweise auswendig lernt, dann einige Dramen des Plautus, zu deren Verständnisse gleichfalls die Prosodie als Krönung der Etymologie und Syntax behandelt wird. „Die Kinder sollen die regulas grammaticae auswendig aufsagen“, jeden Sonnabend oder Mittwoch „christliche Unterweisung“ haben, dafür etliche leichtere Psalmen auswendig lernen und den „Matthaeum grammatice“ exponiren, wohl auch die Briefe Pauli an Timotheus und den ersten des hl. Johannes oder die Sprüche Salomo's,

---

[1] Ad. Planck, Melanchthon Praeceptor Germaniae, 1860; Festschrift zur 300jährigen Todesfeier des Melanchthon.

[2] Daher die früher so häufige Erscheinung, für jede Klasse ein einziges Buch, das alle Lehrgegenstände des Jahres enthielt, dem Schüler in die Hand zu geben, was den Epigonen bisweilen so lächerlich erscheint. Mit richtigem pädagogischen Tacte warnt Melanchthon in Betreff des Religionsunterrichtes: „Man soll nicht von Habersachen sagen, soll auch die Kinder nicht gewöhnen, Mönche oder Andere zu schmähen, wie viel ungeschickte Schulmeister pflegen.“ Hätte man diese Regel eingehalten, so wäre es nur im eigenen Interesse gewesen. Aber — —!

[3] „Catonis disticha de moribus“ hieß eine lateinische Spruchsammlung in vier Büchern aus der römischen Kaiserzeit, 3. bis 4. Jahrhundert, die als Lehrbuch seit dem Mittelalter eine große Rolle gespielt hat. Der Name „Cato“ ist metonymisch zu verstehen. Neuere Hauptausgaben von Arntzen (Utrecht 1735 und 1754) und Hauthal (Berlin 1869). Vgl. Zarncke, Der deutsche Cato, Leipzig 1852.

überhaupt leichtere Stücke der hl. Schrift erklären [1]. Doch soll der Schulmeister Acht haben, „daß die Kinder nicht überladen werden“, und daß sie die Grammatik gründlich lernen, „denn kein größerer Schaden allen Künsten mag zugefügt werden, dann wo die Jugend nicht wohl geübet wird in der Grammatica“. — Der dritte Haufen soll nur aus den Geschicktesten bestehen, die aus dem zweiten ausgewählt werden und in der Grammatik wohl geübet sind. Er betreibt Vormittags die Grammatik, und zwar Etymologie, Syntax und Metrik, muß daher auch lateinische Verse machen; liest Virgil, Ovids Metamorphosen, Cicero's Officia und Epistolas familiares, zugleich mit Achtsamkeit auf die Redefiguren („Humanität“); später folgt die Dialectik und Rhetorik. Der zweite und dritte Haufen macht wöchentlich eine größere schriftliche Arbeit („Epistolas oder Verse“). „Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß sie L a t e i n r e d e n, und die Schulmeister sollen selbst, soviel möglich, nichts denn Lateinisch mit den Knaben reden, dadurch sie auch zu solcher Übung gewöhnet und gereizet werden.“ — Musik (Gesang) wird in allen drei Haufen geübt.

Über die in jedem Haufen zu verbringenden Jahre bestimmt Melanchthon nichts, überläßt es vielmehr dem Urtheile des Lehrers, dem überhaupt ein freiester Spielraum gelassen ist. Das Regiert- und Reglementirt-Werden bis in's Kleinste mußten die Völker erst im Verlaufe der neueren Zeit lernen. Das Studium des Griechischen und Hebräischen, der Philosophie und der Realien oder „Künste“ war der Universität vorbehalten. Die Melanchthon'sche Lateinschule concentrirte die ganze Lehr- und Lernthätigkeit auf gründliches Studium des Latein, innerhalb dessen sie den nöthigen Wechsel der Gegenstände dem lebhaften Jugendalter bot, also die Mannigfaltigkeit in der Einheit, und die Einheit in der Mannigfaltigkeit, die Grundlage jedes gesunden Gymnasialunterrichtes, aufrecht hielt. Die Übung und Schulung der Geister, so daß sie jedes fernere Fach wohl vorbereitet studiren konnten, war ihr Hauptziel, die gründliche Kenntniß und Übung des Latein ihr Hauptmittel [2], die Lateinschule eines Hegius ihr Vorbild. Bei aller Unvoll-

---

[1] Auch die ratio studiorum der Gesellschaft Jesu kennt wöchentlich nur eine Religionsstunde Sonnabends; dieß genügt, wo die ganze Anstalt vom c h r i s t l i c h e n G e i s t e getragen ist; wo dieß nicht der Fall wäre, würden auch drei und vier Religionsstunden des „Religionsprofessors“ nichts ausrichten.

[2] Sehr belehrend ist Dr. K. L. Roths „Prodromus gymnasial-pädagogischer Vorlesungen“, Habilitations-Rede zu Tübingen 1859 (abgedruckt in dessen „Gymna-

kommenheit, auf die wir später zu sprechen kommen, muß sie dennoch als eine tüchtige Gymnastik des jugendlichen Geistes anerkannt werden; und wußten ihre Zöglinge auch nicht Vielerlei, so wußten sie doch das Wenige gründlich und waren befähigt, jeden ferneren Zweig des menschlichen Wissens ohne große Mühe zu erringen.

Trotzendorfs (1490—1556) Lateinschule zu Goldberg in Schlesien (1531—54, bezw. 56), die wie ein Meteor mit dem Manne aufleuchtete und erlosch, sowie den gegenseitigen Unterricht an derselben können wir übergehen.

Wichtiger ist aber der Verbesserer der Melanchthon'schen Methode, der Rector der Ilfelder Schule, Michael Neander (1525—1595), der von 1550 an, volle 45 Jahre lang, ganz allein das genannte Gymnasium versah und noch dazu 39 Werke im Drucke herausgab, 14 handschriftlich hinterließ. Auch er übernimmt die Kinder ohne alle Vorkenntnisse und unterrichtet sie vom 6.—18. Lebensjahre. Für ihn war selbst Melanchthons lateinische Grammatik noch zu groß, weßhalb er einen Auszug daraus für seine Schüler drucken ließ, denn die Regeln müßten, wie überhaupt die Gesetze, kurz sein [1]. Sein Schulunterricht beginnt im sechsten Lebensjahre mit den Elementargegenständen; im neunten folgt das Auswendiglernen des Katechismus und der kurzen lateinischen Grammatik mit 800 Vocabeln im Jahre und einer Sentenz täglich [2];

---

sial-Pädagogik, 2. Aufl. 1874, S. 425 ff.). Der gewichtige Vertheidiger der alten Schule sagt über das Melanchthon'sche System: „Es wurde allerdings sehr viel auswendig gelernt, aber in wohlbemessener Ordnung; und wenn wir heute noch alle Tage anerkennen müssen, daß es keinen Lehrstoff gebe, dessen Elemente schon so reichlichen und so guten Stoff zum Denkenlernen darbieten, wie das Latein, so müssen wir jenen Schulen, welche das Latein unausgesetzt behandelten, den Vorzug fortgehender Anregung intensiver Geistesthätigkeit zugestehen. Die Übung der Geister hat den Charakter des Melanchthon'schen Princips ausgemacht. Die Mitte des vorigen Jahrhunderts hat die Herrschaft Melanchthons in unseren gelehrten Schulen gebrochen."

[1] Der Titel dieser Grammatik war: Compendium grammaticae latinae Ph. Melanchthonis pro incipientibus conscriptum. Neander sagt: „Wie leges kurz sein müssen nach dem praecepto Senecae, legem brevem esse oportet, quo facilius ab imperitis teneatur velut emissa divinitus vox; jubeat, non disputet . . . also sollen fürwahr auch alle praecepta artium, so man der Jugend proponiret, fein deutlich, richtig und kurz sein, nach der Lehre des weisen Poeten Horatius: Quidquid praecipias, esto brevis. Weiß auch, daß der Herr Philippus (Melanchthon) selbst etlichen gelehrten Leuten gerathen, so in Schulen gelehret, sie sollten seine große Grammaticam nicht lesen, sondern nur die kleine ohne Unterlaß fleißig treiben" (Raumer, I. S. 228 f.). Welcher Schulmann möchte widersprechen?

[2] So schreibt auch Melanchthon im Visitationsbüchlein von den Schülern des

im zehnten und elften Jahre wird mit der Grammatik fortgefahren, lateinische Phrasen übersetzt und nebst lateinischen Bibelsprüchen auswendig gelernt; vom zwölften an möge man den Schüler Virgil, Terenz, Cicero und Ovid hören und aus ihnen Wörter und Phrasen auswendig lernen lassen; zugleich lehre man die Prosodie und verlange die Abfassung lateinischer Verse [1]. — Mit dem dreizehnten Lebensjahre beginnt das Griechische [2], mit dem sechzehnten das Hebräische, das man ja nicht auf die Universität verschieben dürfe, denn „Ältere, die sich nicht vor der Ruthe zu fürchten hätten, lernen die praecepta [Grammatices] weder halb noch ganz". So ist die Jugend bis zum vollendeten sechzehnten Jahre mit dem Erlernen der Sprachen und dem Lesen der Auctoren beschäftigt. Erst im 17. und 18. Lebensjahre tritt die Dialectik und Rhetorik hinzu, aber wiederum unter der ausdrücklichen Bedingung, daß nur das Wesentlichste, und dieses kurz und gründlich gelehrt werde. Daneben unterrichtete Neander seine Schüler, wohl in den zwei letzten Jahreskursen, auch in Geschichte, Geographie und Physik. — Wir haben hier die Vorzüge der Melanchthon'schen Schule, aber mit der wesentlichen Verbesserung, daß das Griechische und Hebräische noch beigezogen ist, die Dialectik und Rhetorik nebst den wichtigsten Disciplinen des alten Quadriviums, jedoch mit Ausnahme der Mathematik, in den beiden letzten Jahren zu ihrem vollen Rechte kommen, und die Lateinschule sich zu einem vollständigen Gymnasium (Lyceum) zu erweitern sucht. Die eigentliche Lehrmethode war im Grunde die Melanchthons; selbstverständlich

---

zweiten „Haufens": „Abends, wenn die Kinder nach Hause gehen, soll man ihnen eine Sentenz aus einem Poeten oder anderem fürschreiben, den sie Morgens wieder aufsagen, als: Amicus certus in re incerta cernitur; oder: Fortuna quem nimium fovet stultum facit."

[1] Natürlich wurde der volle Curs nur bei den Jüngsten ausgeführt, bei Anderen stark abgekürzt. Neanders Schüler, Laurentius Rhodomannus, schreibt über diesen „geschicktesten und glücklichsten Erzieher" die Worte: in Zeit von 3—4 Jahren habe er die Schüler in Sprachen und Künsten, auch in den Fundamenten der katechetischen Lehre so weit gebracht, daß sie, von ihm entlassen, sogleich in Schul- und Kirchenämter hätten übertreten können. Besonders seien sie in den drei Sprachen so gegründet gewesen, daß sie selbst nicht unglücklich die griechischen Classiker nachgeahmt. — W. Havemann, Mittheilungen aus dem Leben von Michael Neander, Göttingen 1841, S. 25.

[2] Wie Neander seinem Compendium der lateinischen Grammatik einen „Nomenclator rhythmico-latino-germanicus" beifügte, so läßt er auch im Griechischen die copia verborum nicht außer Acht. Zu diesem Zwecke schrieb er: Tabulas graecas, von welchen er in wenigen Jahren 10 000 Exemplare absetzte.

mußte Neander die niedrigeren Klassen durch Schüler der höheren lehren lassen und für seine Person meist nur die Oberaufsicht führen. Dieß ist aber die beste Wiederholung für Vorgerücktere; docendo discimus.

Im südlichen Deutschland war es besonders der verdiente Herausgeber des Isokrates und Demosthenes, Hieronymus Wolf (geb. zu Öttingen 1516, † zu Augsburg 1580), der als Rector des Augsburger St. Annen-Gymnasiums viel zur Jugendbildung beitrug. In seinem ersten, fünfjährigen Rectorate (1557—62) hatte er fünf Klassen, jede zu anderthalb Jahren und mit je drei Stunden Vormittags und Nachmittags [1], unter je einem eigenen Lehrer angesetzt; jede untere Klasse mußte zur folgenden vorbereiten, und alle zusammen sollten Einen Organismus bilden. Die unterste (5.) Klasse übernimmt die Kinder aus dem Elternhause, zerfällt in A B C-Schüler, Latein-Lesende und Latein-Schreibende und Auswendig-Lernende; in der vierten wird der Unterricht in der Grammatik fortgesetzt, die Syntax begonnen, das Latein-Sprechen und -Schreiben tüchtig geübt; in der dritten kommt das Griechische hinzu, in der zweiten die Verfassung lateinischer Verse, in der ersten Dialectik und Rhetorik. Die lateinischen und griechischen Auctoren sind für jede Klasse festgesetzt. — Im Jahr 1576 verfaßte Wolf seine zweite Studien-Ordnung für das St. Annen-Gymnasium zu Augsburg. Statt der früheren fünf waren es fortan neun Klassen, aber je nur zu einem Jahr, demnach um vier Lehrer mehr. Der eigentliche Studiengang blieb im Grunde derselbe; der Eintritt in's Gymnasium sollte in der Regel in das 7., der Austritt in das 16. Lebensjahr fallen, Ziel und Zweck der Anstalt aber sein: Die Schüler durch Unterricht in der Religion [2], alten Sprachen und Philosophie soweit zu fördern, daß sie auf der Universität ohne Hilfe eines Lehrers selbständig zu leben und zu lernen vermögen.

---

[1] Diese anstrengende Stundenzahl war durch eine Pause um 9 und 2 Uhr gemildert. Während der Pause sollten die Schüler der drei obersten Klassen einzig Latein reden, wer das nicht konnte, schweigen; nec minima pueri virtus est tacere, cum recte [latine] loqui nesciat.

[2] Wolf war in kirchlicher Beziehung nicht so ganz für die „Reformation“. Er meint in seiner Schulordnung: Eine kurze, reine Erklärung des Katechismus wäre nicht unnütz, läge man nur nicht immer noch im Streite darüber, was wahre, reine Lehre sei. Den vorgeschrittenen Schülern empfehle man, vorzüglich das Neue Testament, den Psalter, die Sprüche und Sirach Früh und Abends unter Gebet zu lesen, und ihren Sinn mehr auf ein reines Leben und Liebe gegen Gott und Menschen zu richten, als auf religiösen Haber und Streit. Über Wolf schrieb G. C. Mezger im Augsburger Gymnasial-Programm 1833, 1834 und 1841: Hieronymi Wolfii memoriae, pars I. II. III.

Der Lehrgang war im Wesentlichen jener der alten Schule, wie wir ihn bisher beschrieben haben.

Noch Größeres leistete an der Südwest-Grenze Deutschlands der berühmte Scholarch von Straßburg, Johannes Sturm (1507—89). Geboren zu Schleiden in der Eifel, kam er nach Lüttich in die Lateinschule der Hieronymianer, wo er in seinem 14. Jahre den Geta im Phormio des Terenz spielte und besonders den Fraterherren Arnold von Einaten als Lehrer liebgewann [1]. Wir haben hier einen neuen Beweis dafür, daß auch der bedeutendste Schulmann der Calvinisten im sechzehnten Jahrhunderte seine Pädagogik bei den katholischen Brüdern vom gemeinsamen Leben geholt hatte. Von Lüttich zog er nach Löwen (1524), wo er die drei ersten Jahre als Schüler, die zwei folgenden als Lehrer zubrachte und unter Anderem eine Druckerei einrichtete, aus welcher Homer und andere griechische Classiker hervorgingen, mit welchen er 1529 nach Paris ging, theils um Medicin zu studiren, theils um über Logik, lateinische und griechische Auctoren unter großem Beifall zu lesen; ebenda schloß er sich den Calvinisten an. Der damals schon berühmte Mann wurde 1537 als Organisator des städtischen protestantischen Gymnasiums nach Straßburg berufen und blieb daselbst bis zu seinem Tode; die Stelle des Gymnasial-Rectors bekleidete er von 1538—83 [2].

Als Ideal der gelehrten Bildung stellte er, ganz im Geiste seiner Lehrer zu Lüttich, die Frömmigkeit, Kenntnisse und Kunst der Rede auf. Gerade auf das Letztgenannte, das Können, zielte ja die alte Schule immer und überall hin.

Auch die Sturm'sche Schule bezieht ihre Zöglinge als Analphabeten im sechsten oder siebenten Jahre und behält sie neun Jahre bis zum 16.; dann sollte eine freiere Bildungsweise eintreten: statt des eigentlichen schulmäßigen Unterrichtes das Hören von Vorlesungen. Sieben Jahre sollen der Ausbildung zu klarer und ächt lateinischer Rede, die zwei übrigen zum fertigen und sachgemäßen Sprechen (Dialectik und Rhetorik) ver-

---

[1] „Arnoldum Einatensem, quem Leodii audivi in collegio Hieronymiano ita amavi, ut adhuc mihi in visceribus et medullis haereat," schreibt Sturm, Ep. class. I. 88.

[2] In diesem Jahre wurde der Mann wegen theologischer Streitigkeiten zwischen Calvinisten und Lutheranern abgesetzt. Im Jahre 1567 wurde das Gymnasium durch Kaiser Max II. mit den Privilegien einer Akademie, Baccalaurei und Magistri zu creiren, ausgestattet, wofür 510 Goldgulden an die kaiserliche Kanzlei entrichtet werden mußten. Später (1621) erhob Ferdinand II. diese Akademie zu einer Universität.

wendet werden[1]. Später wurden es zehn Klassen (ordines, curiae, tribus); erst mit dem fünften Schuljahre begann der Unterricht im Griechischen, die beiden obersten Klassen (2. und 1.) trieben zugleich Rhetorik und Dialectik, in der ersten wurde Mathematik und Astronomie (erstes Buch Euklids und physikalische Geographie) gelehrt. — In der zehnten (untersten) Klasse kam vor: Buchstabiren, Lesen und Schreiben, die Paradigmata der Haupt- und Zeitwörter, Lesung der „Neanisci", einer lateinischen Gesprächesammlung über Dinge des täglichen Lebens, Auswendiglernen des deutschen Katechismus. In der neunten: genauere Kenntniß der Etymologie, unregelmäßige Declination und Conjugation, Erlernung vieler lateinischer Wörter und Sentenzen, wofür die Schüler sich Wörterbücher nach eigenen Rubriken schrieben[2], Fortsetzung der „Neanisci". In der achten: Wiederholung des bisher Gelernten, Erweiterung der Wörterbücher, Belehrung über alle acht partes orationis (ganze Formenlehre), auserlesene Briefe Cicero's mit stetem Bezug auf die Grammatik; Stilübungen sollten in dieser Klasse erst in den letzten Monaten des Schuljahres eintreten, bis dahin mündliche Vorübungen durch Bildung neuer und Umwandlung gegebener lateinischer Phrasen. In der siebenten: nach Wiederholung des vorjährigen Pensums die lateinische Syntax kurz, klar, mit praktischen Beispielen vorzüglich aus Cicero, dessen Briefe täglich zu lesen sind, Themata zu kurzen Stilübungen, welche der Lehrer mündlich oder an der Tafel vormachen müsse, Sonntags Übersetzung des Katechismus in's Lateinische, Fortsetzung der „Neanisci", Cato. In der sechsten Klasse: Fortsetzung des Latein, Übersetzung längerer Briefe Cicero's, wobei verschiedenen Decurien verschiedene Briefe zugetheilt wurden, feinere Ausbildung des Stils, poetische Stücke; der erste Decurio könne z. B. den Ambrosianischen Hymnus Veni, redemtor gentium, der zweite das Epigramm Martials Vitam quae faciunt beatam, der dritte das Horazische Rectius vives, Licini, neque altum hersagen, übersetzen und erklären, und dann die Wiederholung

---

[1] In den zwei obersten Klassen durften die Schüler „mit der Ruthen nicht mehr gezüchtiget oder gestrichen werden". Nach dem Privilegium des Kaisers Max II. sollten auch die Schüler der vier obersten Klassen „Studenten" heißen; „yedoch," fügen die akademischen Gesetze bei, „mit diesem außtrucklichen Anhang, das, soviel die disciplinam belangt, denen in tertia et quarta nichts nachgelassen werde".

[2] Man beachte diese elementare Anregung sieben- bis achtjähriger Kinder zur Selbstthätigkeit in schriftlichen Aufzeichnungen. Wir benützen für das Schema der Sturm'schen Klassen theilweise das Protokoll des Schulexamens von 1578, abgedruckt bei Raumer, I. S. 267 ff.

des Vorgetragenen von den übrigen Schülern verlangen; Sonnabends und Sonntags soll der Katechismus weiter übersetzt und einige Briefe des hl. Hieronymus gelesen werden; auch Ovid und Terenz und die Syntaxis figurata kamen vor, mit der griechischen Formenlehre wurde begonnen. In der fünften Klasse: Cicero's Briefe, Cato und Lälius, Virgils Eklogen und der zweite Theil der poetischen Chrestomathie (Volumen poeticum II.), Metrik, Retroversion der deutschen Übersetzung in das Latein des Auctors, Sonnabends und Sonntags Erklärung der kleineren Briefe Pauli; griechische Formenlehre bis einschließlich die Verba in μι, griechisches Lesebuch (2. Th. der Educatio linguae graecae) und Übersetzung der Sonntags-Evangelien. In der vierten Klasse handelte es sich darum, daß die Knaben „möglichst viel hörten, interpretirten und auswendig lernten"; im Lateinischen wurden Cicero's Reden und Briefe, Virgil, Horaz und Terenz gelesen, der Stil geübt, das Griechische und die Metrik fortgesetzt. In der dritten: die Ornamenta der Rhetoren (praecepta humanitatis), die Herennianische Redekunst, Cicero's Reden, griechische Syntax, Demosthenes, Homer; die Komödien des Terenz und Plautus sollten die Schüler aufführen und hierbei mit den oberen Klassen wetteifern; alle Stücke jener Dichter sollten in den vier oberen Klassen aufgeführt werden, 20 Decurien könnten dieß in sechs Monaten leisten. In der zweiten Klasse sollte nicht mehr der Lehrer, sondern die Schüler selbst die lateinischen und griechischen Dichter und Redner wörtlich interpretiren; der Lehrer solle auf das Verhältniß des oratorischen und poetischen Ausdrucks hinweisen, die lateinischen mit den griechischen Auctoren vergleichen; die Dialectik und „als stete Begleiterin" die Rhetorik, ferner Arithmetik werden gegeben, Plautus und Terenz, später auch Aristophanes, Euripides und Sophokles aufgeführt; die Unterrichtssprache ist fortan nur noch lateinisch. Die erste Klasse vollendet die Dialectik und Rhetorik mit Nachweisungen an Demosthenes und Cicero, neben denen Beliebiges aus Homer und alles Übrige aus Virgil, dagegen Thucydides und Sallust selbständig von den Schülern übersetzt werden; keine Woche dürfe ohne Aufführung eines alten Dramas vorbeigehen [1]; die Schüler müßten eine ausgebildete Übung im Schreiben und Declamiren gewinnen, alle ihre Arbeiten, prosaische und poetische, kunstgerecht sein [2]. Von der Mathe-

---

[1] Diese Forderung eines wöchentlichen Dramas bezielt wohl auf die drei obersten Klassen zusammen, nicht auf die erste ausschließlich.

[2] Da es Sturm vorzüglich auch auf classischen lateinischen Stil absieht, so läßt er die Lectüre Cicero's von der achten bis ersten Klasse fortlaufen. Die gegenwärtig

matik und Astronomie in der ersten Klasse haben wir bereits Erwähnung gethan. Musik- (Gesang-) Unterricht läuft durch das ganze Gymnasium, ebenso der in der Religion, welcher in der Erklärung der Bücher des Neuen Testamentes in der Ursprache besteht, also zugleich dem Zwecke des Gymnasiums dient.

Jede Klasse (curia) zerfiel in Decurien, der Erste jeder Decurie war decurio, dem die Überwachung der schriftlichen Arbeiten, das Abhören der Übrigen, das Vorerklären gewisser Lehrstoffe oder Auctoren zufiel. Bei den öffentlichen Prüfungen fragte der erste Decurio der nächsthöheren Klasse den Ersten der unteren Klasse aus, in der obersten Klasse der Erste den Zweiten [1].

Der Schulmann wird bei Durchlesung des eben angeführten Lehrplans, den wir nur ungern abkürzten, sofort bemerkt haben, wie gut Sturm es verstand, die Schüler zur Selbstthätigkeit und Productivität anzuleiten, durch Wetteifer und gegenseitiges Ausfragen zu spornen, und endlich ihnen die selbständige Erklärung mittelschwerer Auctoren anheimzugeben, so daß sie mit solider Erziehung vom Gymnasium getrost zum academischen „Hören" übergehen konnten. Frömmigkeit, Wissen und Können, der Grundcharakter des Gymnasiums der Hieronymianer, tritt uns in der Sturm'schen Schule entgegen als Werk aus Einem Gusse; kein Wunder, daß diese Schulordnung alle früheren protestantischen überflügelte, im Jahre 1578 etliche Tausend Schüler, unter ihnen gegen 200 Adelige, anzog und im protestantischen Deutschland als einziges Muster zur Nachahmung galt, wie auch Sturms Lehrbücher weite Verbreitung fanden [2]. Keine Schulordnung kam der ratio studiorum der Gesellschaft

---

kaum irgendwo nicht gelesenen Cornelius Nepos, Livius und Tacitus kommen bei ihm nicht vor. Wenn sich aber Raumer (I. S. 295) im lutherischen Eifer an dem Calvinisten Sturm reibt, weil z. B. Homer nur theilweise gelesen wurde, und solches „Bruchstückeln" nicht tauge, so möge er bedenken, daß gute Schüler bei solcher Erziehung zu eigenem Thun und Schaffen nur einer Anleitung in der Schule zum Verständnisse Homers bedurften, um dann aus freien Stücken für sich weiter zu lesen. Wir könnten mit sehr neuen Erfahrungen dieser Art aus unseren Erziehungsanstalten dienen.

[1] Aus meiner eigenen Knabenzeit kann ich versichern, daß dieses Abfragen des Schülers durch einen Mitschüler ganz außerordentlich zu fleißigem Lernen spornt. Das Hebräische, die Geschichte, Physik, Mathematik, eingehenderes philosophisches Studium war auf die Universität aufgespart, wie denn überhaupt die zwei obersten Klassen der schwächste Theil der Sturm'schen Schule sind.

[2] Zu dem Manne strömten Schüler aus Polen, Dänemark, England, Frankreich und Portugal. Er organisirte die Schulen zu Lauingen an der Donau, Trarbach an

Jesu so nahe, wie die Sturm'sche, die so viel auf systematische Einheit des Unterrichtes hielt [1].

Das alte württembergische und das sächsische Gymnasium sind offenbar nach diesem Vorbilde angelegt worden. Herzog Ulrich von Württemberg hatte 1535 den Camerarius nach Tübingen berufen, um die classischen Studien zu ordnen; Herzog Christoph berief 1557 den Michael Toxites, einen Straßburger Lehrer, in das Land, um alle Lateinschulen nach Sturms Weise zu organisiren. So hat die württembergische Schulordnung von 1559 und die des Kurfürsten August I. von Sachsen aus dem Jahre 1580 Grammatik in den unteren Klassen, Dialectik und Rhetorik in den oberen, Vorherrschen Cicero's, Aufführung des Terenz und Plautus durch die Schüler, in der obersten Klasse die Elemente der Astronomie, etwas Arithmetik, vielfache praktische Übung in Schrift und Wort, Musik, Decurionen zugleich als Monitoren. Die württembergische Lateinschule erhielt die Knaben aus der „deutschen Schule“, hatte daher anfänglich fünf, seit Herzog Ludwig sechs Jahresklassen; im vierten Jahre begann sie das Griechische, in der sechsten (obersten) Klasse die Dialectik und Rhetorik. Die Knaben sollten „in und außerhalb der Schulen nicht deutsch, sondern lateinisch mit einander reden“. In neueren Zeiten bekam das württembergische Gymnasium vier weitere Curse und umfaßte zehn Jahre. In der Methode hat es bis in die fünfziger Jahre den Sturm'schen Geist wohl am treuesten bewahrt und in sprachlicher Durchbildung der Jugend Großes geleistet [2].

Mit ihm stimmte das sächsische Gymnasium von 1580, Kleinigkeiten abgerechnet, fast wörtlich überein [3], nur daß in der vorletzten sächsischen Klasse (quinta) auch Arithmetik gelehrt wurde [4].

---

der Mosel, Hornbach in der Pfalz, seine Schüler Schor und Fagius die zu Heidelberg, Crusius die zu Memmingen, Erythräus die zu Altorf. Auch Hieron. Wolf zu Augsburg copirte den Sturm.

[1] Sein Grundsatz war: „Unam omnium rationem esse volo, unam institutionis viam, ut initia et progressiones et exitus inter sese prudenter et artificiose et amabiliter consentiant.“ Epist. class. 116.

[2] Wir müssen uns leider kurz fassen, verweisen daher auf Dr. Karl Pfaff, Versuch einer Geschichte des gelehrten Unterrichtswesens in Württemberg, Ulm 1842.

[3] „Ordnungen Churfürstens Augusti zu Sachsen, wie es in dero Landen bei denen Kirchen . . . Universitäten . . . Fürsten- und Particularschulen [Gymnasien] .... gehalten werden solle“, vom Jahre 1580. Vgl. Codex Augusteus von Lünig, Lpzg. 1724. Eine neue sächsische Schulordnung erschien 1773, und im 19. Jahrhundert folgte die neue Schule, wie sie fast überall beliebt wurde.

[4] Die „deutsche Schule“ hatte weder in Sachsen noch in Württemberg Arithmetik, obgleich man vom Schulmeister die Kenntniß derselben verlangte.

Werfen wir nun einen Rückblick auf das alte Gymnasium der Protestanten, wie es sich durch die Bemühungen Melanchthons, Neanders, Wolfs und Sturms im 16. Jahrhundert herausgebildet hat, so müssen wir vor Allem erkennen, daß es wesentlich auf der früheren katholischen Grundlage, auf der Schule der Fraterherren, beruhte. Aus dieser Quelle stammte der christliche Humanismus, welchen wir dieser protestantischen Schule nachrühmen müssen. Während die radikalen jüngeren Humanisten die ganze alte Theologie und Philosophie als Sophistik und Barbarei verwarfen, für ihre altheidnische Richtung die Alleinberechtigung verlangten, alle Wissenschaft und Lebensweisheit einzig aus den Quellen der alten Classiker schöpften, nach der äußeren Schönheit, statt nach der Wahrheit und Tugend, nach der Natur des gefallenen Menschen, statt nach der ihn verklärenden Übernatur jagten, daher gegen Kirche und Christenthum feindselig auftraten und durch heidnische Lasterhaftigkeit dem gläubigen Volke schweres Ärgerniß gaben, — erhielten die von der wahren Kirche Getrennten doch den Glauben an Christus und sein Erlösungswerk und beteten in ihm den Anfang und das Endziel aller Dinge an[1]. Darum wurde ihnen die verehrungsvolle Liebe zum classischen Alterthume nicht zum Fallstricke, und erschien auch ihnen das Römerthum und Griechenthum nur als παιδαγωγὸς εἰς χριστόν. Die genaue Kenntniß der alten Sprachen und des Alterthums war ihnen daher nicht Selbstzweck, sondern Mittel zur Geistesbildung der Jugend für höhere Ziele, zugleich ein Mittel zur Erforschung des christlichen Glaubens. Da nämlich in Folge der Empörung gegen die kirchliche Lehrauctorität jeder Einzelne auf „Bibelforschung" angewiesen war, und noch mehr der Prediger auf den Urtext der heiligen Schrift zurückgreifen mußte, so wurde eine tüchtige philologische Durchbildung, besonders der künftigen Theologen, ein Lebensnerv der Neugläubigen, wie denn auch ihre besten Philologen vorherrschend dem Predigerstande angehörten. Das Griechische,

---

[1] So heißt es in der württembergischen Schulordnung Herzog Christophs (1559) bei der drittuntersten Klasse (Tertia): „Es sollen auch die Praeceptores in enarratione Terentii dise prudentiam haben, daß sie consilium authoris wohl anzeigen, wie er nicht alle Dinge ex sua persona rede, sondern diversa vitia et ingenia in diversis personis abmahle . . . Item da Mitio sagt: Non est flagitium (crede mihi) adolescentem scortari, neque potare, neque fores effringere etc., ist der Jugend anzuzeigen, daß Mitio dise Worte nicht aus Ernst rede . . . Item es sollen auch an disen und dergleichen locis die Praeceptores anzeigen, wie die blinden Ethnici von Gott und seinem Wort nichts gewußt . . . und sich in alle Weg befleißen, daß die zarte Jugend nicht geärgert werde."

ja das Hebräische, mußte in den Gymnasialcurs hereingezogen werden, weil nur so eine gründliche Schulung in den Bibelsprachen ermöglicht wurde.

Trotzdem blieb jedoch das Latein der Schwerpunkt der alten Schule auch bei den Protestanten [1]; es bildete den Krystallisationskern, um welchen sich der Gesammtunterricht homogen gruppirte; classisches Latein schreiben und sprechen galt als Palme der Gymnasialbildung [2]. So war der Segen der Einheit des Unterrichts über die alte Schule ausgegossen. Selbst der Religionsunterricht, in welchem der lateinische Katechismus gebraucht, oder der deutsche in's Latein übersetzt, später Bücher der heiligen Schrift, lateinisch oder griechisch, grammatikal erklärt wurden, schloß sich einheitlich an den übrigen Unterricht an. Dieß aber hatte zur Folge, daß Männer wie aus einem Guß erzogen wurden, Männer, die aus der Einheit der Lehre auch die Charakterfestigkeit, die Wahrheit und Einheit im Denken und Leben gewannen. Nicht die todte Receptivität des Schülers Angesichts eines pseudo-akademischen Docenten, sondern die lebendige Productivität, das Selbstsuchen, Selbstdenken, Selbstfinden unter Führung eines tüchtigen Schulmeisters war oberste didactische Regel; vom Einzelnen und Concreten ging es allmählich zum Allgemeinen und zum Abstracten, von der Praxis erst zur Theorie. Gerade diese

---

[1] Das Erlernen des Griechischen trat hinter das Latein weit zurück, schadete also der Einheit des Unterrichtes nicht. Trotzendorf und Sturm wollten ihre Schüler völlig latinisiren, so daß das Latein ihre zweite Muttersprache, ja die einzige für wissenschaftliche Dinge sein sollte. Auf das Lateinsprechen hielt das alte Gymnasium überall, sowohl bei Katholiken als Protestanten, ja die württembergischen Schüler sollten sogar außerhalb der Schule lateinisch sprechen, und thaten es, wie ich bezeugen kann, sogar noch in den dreißiger Jahren da und dort freiwillig, obgleich das Gebot aufgehoben war. Selbst bei den Spielen mußte Latein gesprochen werden. Am exclusivsten hierin waren Trotzendorf und Sturm, während Wolf und Neander auch dem Deutschen ein Plätzchen einräumten, so sehr sie im Übrigen auf lateinische Conversation drangen. Wenn daher der Unverstand gewisser Belletristen einigen katholischen Gymnasien des 18. Jahrhunderts den Vorwurf der Vernachlässigung der Muttersprache macht und mit dem Schlagworte „Pfui Deutsch!" eine wohlfeile Entrüstung bei Oberflächlichen hervorruft, so beweisen sie nur ihre Unkenntniß in der Geschichte der Gymnasial-Pädagogik. Übrigens lag in dem Lateinsprechen nicht Verachtung der Muttersprache, sondern ein didactischer Kunstgriff und eine Gewöhnung des Ohres an die späteren lateinischen Vorträge an der Universität.

[2] Auf den Universitäten, die nicht Landes-, sondern Welt-Anstalten waren, mußte lateinisch vorgetragen werden. Sie waren viel mehr universitates gentium, als scientiae. So ist es heute noch, wo die Hochschulen nicht im engen territorialen Zwangskleide stecken.

Selbstthätigkeit, zu welcher der Schüler immer und überall angeregt wurde, schuf solide Fachstudirende und Fachgelehrte in den höheren Disciplinen. Der gegenseitige Unterricht und das gegenseitige Abfragen der Schüler belebte und dramatisirte die Schule; die Eintheilung in Decurien unter einem Decurio zog die Schüler selbst für Aufrechthaltung der Schulzucht in's Interesse, und organisirte sogar eine zahlreiche Klasse in naturgemäße Gruppen, erleichterte also Unterricht und Zucht, während die spätere liberale Atomisirung dem einen Lehrer als „Arbeitgeber" die vielen Schüler als „Arbeitnehmer" gegenüberstellte und so den Klassenkampf bis in die Schulstube hineinhexte.

Das alte Trivium — Grammatik, Dialectik und Rhetorik — war geblieben, aber, — und hier beginnen die Schwächen der alten Schule des Protestantismus, — die „Grammatik" überwucherte, die Dialectik verkümmerte [1], und die Rhetorik lief auf einen gutlateinischen Sermon und einiges Theaterspiel hinaus [2]. Das Latein aber prädominirte selbst da noch, wo es sich ersten Ortes um die Wahrheit des Gedankens und die Richtigkeit des Denkens, um die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Rede und um die Kunst, Andere zu überzeugen, handelte. Das Quadrivium — Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie — wurde noch mehr vernachlässigt, nur die Musik als Gesangunterricht für kirchliche Zwecke gepflegt. Die Melanchthon'sche Schule schloß mit dem Trivium ab und kannte gar kein Quadrivium (mit Ausnahme der Musik), verschob es vielmehr auf die Universität; Neander gab in den letzten zwei Gymnasialjahren auch Geschichte, Geographie und Physik, aber neben der Dialectik und Rhetorik, und übersah die Mathematik gänzlich. Auch Sturm sagt nur von der obersten Klasse: „Tradenda etiam Arithmetica sunt, et excutiendus Mela, et proponendus Proclus, et cognoscenda sunt Astrologiae [— nomiae] elementa"; aber in den Briefen an die Lehrer der zehn Klassen wird die Arithmetik gar nicht erwähnt, und erst im Lehrplan von 1578 finden wir die Arithmetik in der Secunda, einige

---

[1] Sie schrumpfte in eine magere Logica pura et applicata zusammen.

[2] Bei Sturm allerdings auf viel Theaterspiel. Raumer sagt von ihm (I. S. 309): „Weil Lateinsprechen ihm so sehr hoch stand, ließ er in jeder Woche Stücke des Terenz und Plautus aufführen; nicht bloß dem Cicero, sondern auch dem Roscius sollten es seine Schüler gleich thun! Obgleich gewarnt, ließ er nicht ab von diesen Aufführungen, während Wolf entschieden und mit gutem Grunde gegen dieselben auftrat, auch für das Lesen des Terenz nicht übermäßig eingenommen war." — Ist jedoch Hieron. Wolf unter den Genannten der größte Philologe gewesen, so dagegen Sturm der tüchtigste Pädagog.

Sätze aus Euklids erstem Buche und die Elemente der Astronomie in der Prima [1]. Melanchthon hatte wenigstens seine Lateinschule von den Realien ganz rein gehalten und verdient hierfür alles Lob; die Anderen fühlten das Bedürfniß, dieselben in den Lehrplan hereinzuziehen, aber ungeschickter Weise klebten sie diese heterogenen Elemente an die oberste oder die zwei obersten Klassen als Arabeske neben Latein und Griechisch, Dialectik und Rhetorik an. Und gerade dieß war der Leck, durch welchen das Wasser in das Schiff eindrang und bis in die untersten Räume gelangte. Denn später, als man die Stoffe denn doch gründlicher behandeln, also neue Jahrescurse ansetzen mußte, drückte man diese Realien immer tiefer in den Leib der alten Schule, die Wasser sickerten bis in die untersten Klassen, die Neu-Schule machte sich breit, die Einheit des Unterrichtes zerfiel, die Lateinschule wurde eine kleine Universität mit Fachlehrern. Diesem Fehler nun hatte die alte Schule der Katholiken, wie sie sich in der Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu ausbildete und zum Muster für alle katholischen Collegien wurde, sorgsam vorgebeugt. Es ist Zeit, die alte Schule auf katholischer Seite in's Auge zu fassen.

(Fortsetzung folgt.)

M. Pachtler S. J.

Der Fluch des säcularisirten Kirchengutes.

III.

Wohl die meisten unserer Leser werden in den Beweisen, welche wir aus Spelman's Buch für die Existenz eines auf geraubtem Kirchengut lastenden Fluches zusammenstellten, eben nur die Bestätigung einer schon längst gehegten Überzeugung gefunden haben. Diese Überzeugung nun ist zumal in katholischen Kreisen so fest begründet, daß, wie wir Eingangs bemerkten, die aus ihr erwachsende Scheu vor dem Ankauf von ehemaligem Kirchengute zuweilen die Grenzen vernünftiger Überlegung

---

[1] In Trotzendorfs Goldberger Schule wird Musik und Arithmetik unter den Lehrfächern genannt; ein „Sphaerista“ trug die Sphaera des Sacro Bosco (Astronomie) vor, was wahrscheinlich auch bei Sturm der Fall war.

überschreitet, also eher einer Einschränkung als einer Verschärfung bedarf. Es wird nämlich in diesen Kreisen nicht selten der Ankauf solcher Güter als etwas in allen Fällen zu Verurtheilendes verabscheut; gerade als ob es keine Macht auf Erden gäbe, die ihren Besitz zu legalisiren und den Fluch zu bannen im Stande wäre. Freilich insofern diese Anschauung dem Staate die Befugniß abspricht, dem factischen Besitze solcher Güter irgend eine rechtliche Grundlage zu geben, ist sie selbstverständlich unbestreitbar, ist weiter nichts als eine Folgerung aus der im Syllabus verkündigten Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Kirche im Erwerb und in der Verwaltung ihres Besitzstandes. Der Umstand also, daß die betreffenden Güter von ihren jetzigen Besitzern der Kirche nicht unmittelbar entrissen, sondern durch Ankauf etwa vom Fiscus erworben wurden, macht den Besitz derselben ebensowenig zu einem rechtmäßigen, als der Ankauf eines gestohlenen Gutes eine Übertragung des Eigenthumsrechtes herbeiführen kann. Der Dieb kann eben nicht geben, was er nicht hat; der Diebstahl mag zum factischen, wird aber nie zu rechtlichem Besitze verhelfen. Folglich kann die baare Bezahlung an den Dieb den Käufer nur in den thatsächlichen (nicht in den rechtlichen) Besitz des entwendeten Gegenstandes setzen, wobei selbst der gute Glaube des Käufers gar nichts an der Sache ändern kann. Das Eigenthumsrecht bleibt dem Beraubten, mag der Raub durch noch so viele Hände gehen [1]. Wenn

---

[1] Die vorliegende Arbeit war schon so gut wie zu Ende geführt, als uns die herrliche Briefsammlung des unvergeßlichen Bischofs Ketteler von Mainz in die Hände fiel. An zwei Stellen finden sich Äußerungen des erlauchten Kirchenfürsten über die Frage, welche wir hier zu beantworten gesucht haben. In einem Antwortschreiben an seine Schwägerin, d. d. Hopsten, 25. Oct. 1847, heißt es: „Mir scheint, mit solchen Fragen, wie die von Dir in Betreff des Ankaufes eines früher säcularisirten Kirchengutes aufgestellte, kommt man am besten durch, wenn man sich einfach und schlicht darüber durch sein Gewissen bestimmen läßt und sich dann dabei beruhigt, ohne die Prätension zu machen, eben das absolut Wahre herausgefunden zu haben. Es gibt in solchen Dingen bei tüchtigen Männern oft verschiedene Ansichten, ohne daß ich annehmen könnte, daß einer von ihnen gerade seinem Gewissen entgegen handelte. Fluch oder Segen hängt aber gewiß allein von der Sünde, von Schuld oder Unschuld bei unseren Handlungen ab, und es wird uns kein Fluch treffen, wenn wir nach reiflicher Überlegung in unserem Gewissen beruhigt gehandelt haben. Traurige Ereignisse im Leben auf einen solchen Fluch beziehen zu wollen, ist ohne besondere Offenbarung gewiß eine Vermessenheit. Ich will damit gewiß nicht alle Rechte in subjective Ansichten hinüberziehen und den objectiven Bestand des Rechtes läugnen; aber unsere Erkenntniß ist durch die Offenbarung und Kirche nur in göttlichen Dingen unfehlbar, nicht aber in weltlichen. Daher Alles mit Gott anfangen, gehörig prüfen und sich dann entscheiden und ganz dabei beruhigen, wenn auch an-

also wirklich, wie der Syllabus uns lehrt, dem Staat gar kein Recht auf das Kirchengut zukommt, so vergreift sich der säcularisirende Staat widerrechtlich an fremdem Eigenthum, und jeder, der auf was immer für eine Weise ehemaliges Kirchengut erworben hat, ist im Besitze von

---

dere geachtete Männer anderer Ansicht sind. So würde ich es in dem vorliegenden Falle machen. Ich kann nur hinzusetzen, daß ich mich beim Ankauf solcher Kirchengüter, die nach allen menschlichen Berechnungen nicht mehr in die Hände der Kirche kommen können, eben nicht sehr beunruhigt im Gewissen finden würde. Ich glaube auch nicht, daß es in der Absicht der Vorsehung liegt, der Kirche ihre früheren materiellen Reichthümer wiederzugeben, und noch weniger glaube ich, daß Gott dieses frühere Eigenthum für alle späteren Besitzer mit Fluch belegen werde. Aus meinem Crucifix kann ich mir diese Lehre nicht anders herausstudiren, und auf alle andere Weisheit verzichte ich mit Freuden.“ — Unter dem Datum vom 18. August 1875 schreibt er an dieselbe: „Was den Ankauf von Kirchengut betrifft, kann ich nur antworten, was Du selbst als Deine Ansicht aussprichst. Ich finde auch keinen vernünftigen Grund, welcher von dem Ankauf früherer Klöster, namentlich wenn sie schon durch mehrere Hände gegangen sind, abhalten könnte. Trotzdem ist mir aber gleichfalls ein solcher Besitz nicht ganz angenehm. Verstand und Gefühl sind da etwas in Conflict. Die Käufer, deren Du erwähnst, haben in gutem Glauben gehandelt und durften so handeln und urtheilen.“ — Leider sind wir nicht in der Lage, diesen Anschauungen einfachhin beistimmen zu können. Es ist eben diese Frage in erster Linie eine canonistische und muß daher nach den Grundsätzen entschieden werden, welche das Kirchenrecht für diesen Gegenstand als die allein maßgebenden aufstellt. Wir glauben nun, diese maßgebenden Grundsätze dargelegt, die Folgerungen aus denselben gezogen und ihre Anwendung in der stehenden Übung der Kirche nachgewiesen zu haben. Wir haben also in der Hauptsache nichts beizufügen. Auch auf einzelne besondere Aufstellungen ist die Antwort schon gegeben. So z. B. auf die Frage, ob der Fluch auch Unschuldige treffen könne (s. diese Zeitschrift 1879, XVI. S. 287). „Traurige Ereignisse ohne Offenbarung auf einen solchen Fluch beziehen“, mag zuweilen, wo es sich um einen einzelnen derartigen Unglücksfall handelt, Vermessenheit sein; sicher nicht, wenn, wie z. B. in England, ganze Reihen solcher trauriger Ereignisse vorliegen, die alle mit dem ungerechten Besitze von Kirchengut zusammenfallen (a. a. O. S. 289 ff.). Mit dem praktischen Bescheid dagegen, der hier auf diese Anfragen gegeben wird, stimmen wir vollkommen überein, nur machen wir denselben von der Erfüllung einer Bedingung abhängig. Auch wir „finden keinen vernünftigen Grund, welcher vom Ankauf früherer Klöster abhalten könnte“, falls für dieselben entweder ein allgemeiner (wie z. B. für Belgien der von 1834) oder auf vorhergehende, private Anfrage in Rom ein besonderer Verzicht von Seiten des heiligen Stuhles erfolgt ist. Die oben (in den Worten: „namentlich wenn solche [Klöster] schon durch mehrere Hände gegangen“) erwähnte Bedingung ändert doch wohl nichts an den Rechtsverhältnissen. Denn der Wechsel der Besitzer eines ungerechten Gutes hat gar keine sanirende Kraft in Bezug auf den Besitztitel. Das einzige juridische Moment, an welches außer dem päpstlichen Verzicht noch gedacht werden könnte, wäre die nach den Bestimmungen des Kirchenrechtes erfolgte Verjährung. Doch praktisch kann wohl kaum dieser Rechtstitel je so nachgewiesen werden, daß er allein zur vollen Beruhigung hinreichte.

„ungerechtem Gut", das auch jetzt noch nicht ihm, auch nicht dem Staate, sondern dem Beraubten, nämlich der Kirche, gehört.

Es ist sicher interessant, den Satz des Syllabus sammt seinen nächsten Folgerungen von einem Anglicaner aus der Mitte des 17. Jahrhunderts mit aller wünschenswerthen Entschiedenheit vortragen zu hören. Ephraim Udall schrieb um jene Zeit in einer Flugschrift, wie folgt:

„Daß sich doch nie Jemand dem Wahne hingeben möge, als werde die in jeder Entfremdung von Kirchengut liegende Ungerechtigkeit dadurch aufgehoben, daß sie vom Parlamente decretirt wird. Denn auch die Beschlüsse dieser Körperschaft haben im göttlichen Gesetze ihre höchste Norm, von der sie, ohne ungerecht zu werden, nicht abweichen können. Es sind also die Gesetze des Staates nicht schon deßhalb gerecht, weil sie eben vom Staate erlassen sind, sondern sie sind es nur dann, wenn sie mit jenen ewigen Normen der Gerechtigkeit in Einklang stehen, die Gott dem Herzen eines jeden Sterblichen eingepflanzt hat. Freilich gibt es viele eingebildete und schwache Geister, die derartige Nationalversammlungen vergöttern möchten, als ob dieselben in absoluter Autonomie kein Gesetz über sich anzuerkennen brauchten, als seien sie so etwas wie allmächtige Geschöpfe oder irdische Gottheiten. Nein, ich wiederhole es, der Raub gottgeweihten Gutes behält den Charakter einer gemeinen Ungerechtigkeit, auch wenn er von einem Parlamente begangen, auch wenn er von einer solchen Versammlung sanctionirt wird. Eine im Namen des ganzen Volkes ertheilte Gutheißung steigert vielmehr das Übel, macht den Raub in gewissem Sinne zu einer Sünde der ganzen Nation ... Ich kann deßhalb nur wünschen, daß unser Adel, wenn er anders seiner Väter Erbgut unversehrt seinen Kindern bewahren will, sich wohl hüte, sich an dieser Beraubung der Kirche zu betheiligen. Der ungerechte Zuwachs möchte sonst dem wohl erworbenen Besitze zum Verderben werden." [1]

Die volle und absolute Unabhängigkeit der Kirche in dem Erwerb und der Verwaltung ihres Besitzstandes ist eine jener Wahrheiten, welche in unsern Tagen nicht häufig genug wiederholt werden können. In einer Zeit, wo mehr und mehr in den öffentlichen Verhältnissen nur mehr die eisenumstarrte Faust des thatsächlichen Besitzers, aber nicht die wohlerworbenen und gutbegründeten Ansprüche des rechtlichen Eigenthümers Beachtung finden, wo das göttliche Recht der Kirche nun schon seit Jahrhunderten unter die Füße getreten wird, wo ihr fast allenthalben nichts mehr übrig bleibt, als das ärmliche Gnadenbrod aus den Händen der Räuber ihres reichen Erbe anzunehmen, in solchen Zeiten liegt die Gefahr nahe, daß über der Thatsächlichkeit und der mit

[1] Spelman, Der Gottesraub, S. 117.

allen Mitteln der Sophisterei beschönigten Ungerechtigkeit die gottgewollte Ordnung der rechtlichen Verhältnisse in Vergessenheit gerathe.

Daß schon in früherer Zeit Einige und heutzutage recht Viele über die kirchlichen Rechtsverhältnisse anders dachten und denken, kann dem wohl begründeten Rechte derselben ebenso wenig Eintrag thun, als die seit etwa einem Jahrhundert sich immer mehrenden, immer principieller werdenden Verletzungen desselben. Oder muß etwa der Private deßwegen an dem Eigenthumsrecht seines wohlerworbenen Besitzes hinterdenklich werden, weil, wie schon in früheren Jahrhunderten einige, so in unseren Tagen recht viele Socialisten und Communisten alles Privateigenthum für Diebstahl erklären? Nehmen wir an, es gelänge einmal diesen Helden des socialen Umsturzes, unsere alte Welt nach ihren nivellirenden Principien umzugestalten, allen Privatbesitz in den Gemeindebesitz aufgehen zu lassen, bliebe dann auch den eifrigsten Bekämpfern der siegreichen, socialen Revolution etwas Anderes übrig, als mit dem ihnen zugewiesenen Antheil des Gemeindevermögens ein kümmerliches Dasein zu fristen? Und doch, wären sie durch diese thatsächlichen Verhältnisse von der Richtigkeit der communistischen Eigenthumstheorie und der Unrichtigkeit ihrer eigenen anticommunistischen Rechtsanschauungen überzeugt? Müßten sie nicht trotz des zwischen ihren Principien und der Wirklichkeit bestehenden Gegensatzes, trotz des volltönenden Triumphgesanges auf die Principien der siegreichen Commune, wenn sie anders Männer von Charakter sind, bei ihren Rechtssätzen verharren, die, weil auf ewige Principien gegründet, von dem Wechsel der wandelbaren Wirklichkeit unberührt bleiben? Sie würden aber dann auch die Lage ihrer vielgeschmähten katholischen Gegner verstehen und ihre Überzeugungstreue schätzen lernen, würden dann begreifen, daß nicht jede durch eine Majorität erzwungene Ordnung zu Recht besteht. Also wenn auch die Stimme dessen, der im Syllabus das Recht der Kirche verkündete, ungehört und unbeachtet verschallt, wie die Stimme eines Rufenden in der Wüste, ein Beweis gegen die Wahrheit der verkündigten Principien läßt sich daraus nicht herleiten.

Ein unmittelbares und directes Eigenthumsrecht auf die kirchlichen Güter ist dem Staate nur selten zugesprochen worden; aber so eine Art höchsten Verwaltungs- und Aufsichtsrechtes, so Etwas wie ein dominium altum maßt sich der liberale Staat — immer an. Die juristisch-philosophische Bemäntelung der staatlichen Willkür ist eine sehr verschiedene und bleibt als eine recht lohnende Arbeit den jeweiligen

ministeriellen Rechtslehrern überlassen. Daß es sich aber hierbei nur um fadenscheinige Deckung einer juristischen Blöße und nicht um die Begründung eines sichern Rechtstitels handle, zeigt schon der Wechsel dieser juristischen Systeme. Und wirklich, die Thatsache des unmittelbar göttlichen Ursprungs der Kirche vorausgesetzt, könnte eine Unterordnung derselben unter die staatliche Auctorität nur zugegeben werden, falls dieselbe aus der Natur der beiden Gewalten oder aus einer positiven Anordnung Gottes erwiesen würde. Der Staat ist nämlich eben doch nur ein Stück der von Gott in's Dasein gerufenen Schöpfung und hat daher im Willen des Schöpfers das Maß seines Daseins und seiner Rechtssphäre; eine Offenbarung des göttlichen Willens ist aber wohl nur auf jene doppelte Weise denkbar. Jedoch aus keiner dieser beiden Beweisquellen läßt sich eine solche Unterordnung der Kirche unter den Staat herleiten. Nicht aus der Natur beider Gewalten, da der Zweck — für jede Gesellschaft das normirende Princip ihrer Competenz —, welchen die Kirche in unmittelbar göttlichem Auftrage verfolgt, über den vom Staat verfolgten hoch erhaben ist. Der Erweis aber dieser Unterordnung aus einer positiven göttlichen Anordnung, etwa aus der heiligen Schrift, bietet so wenig Aussicht, daß er höchst selten auch nur versucht wurde. Es hat also für die Erwerbung, Verwaltung und eventuelle Säcularisation von Kirchengut die staatliche Gesetzgebung rechtlich nur die Bedeutung, daß sie sich gemäß dem von Gott gewollten Verhältnisse von Staat und Kirche, der kirchlichen Gesetzgebung als Schutz zur Seite stellen soll, ohne jedoch im Stande zu sein, irgend eine rechtliche Beziehung dieser Art (durch eigenmächtige Säcularisation) aufzulösen oder ihrer Anknüpfung (durch Amortisationsgesetze) hindernd in den Weg zu treten.

So viel dürfte nun klargestellt sein, wir haben die Gewalt, den Besitz von säcularisirtem Kirchengut zu legalisiren einzig und allein innerhalb der Kirche zu suchen. — Doch wo findet sie sich innerhalb dieses Rechtsbezirkes?

Mit dem Auftrage zur Fortführung seines Erlösungswerkes ertheilte der Heiland dem hierarchisch geordneten Apostelcollegium die Befugniß zur Bildung eines für die Durchführung dieser Sendung erforderlichen Besitzstandes, constituirte hiermit die Kirche als juristische Persönlichkeit mit voller unmittelbar göttlicher Besitzberechtigung. Es ist daher das kirchliche Eigenthum über das private und staatliche weit erhaben; nicht nur weil es an Bedeutung dasselbe ebenso sehr übertrifft, als das ewige Heil der ganzen Menschheit das zeitliche Wohlbefinden einzelner Individuen und beschränkter Kör-

perschaften, sondern auch weil es in viel höherem Sinne unmittelbar göttlichen Ursprunges ist, „von Gott kommt", als irgend eine naturrechtliche oder staatliche Gewalt. Was Gott gegeben, kann der Mensch nicht nehmen, auch wenn er sich als die Verkörperung des „allmächtigen" Staates geberden sollte. — Die Bildung des kirchlichen Besitzstandes erfolgte gemäß dem friedlichen und segenversprechenden Charakter dieser Heilsanstalt durch Entgegennahme freiwilliger Gaben der Gläubigen. Freilich ist die Besitzberechtigung der Kirche keine absolute. Sie hat ihr Maß in dem Zwecke der Kirche. Dieser ist daher auch die einzige maßgebende Norm für die concrete Gestaltung ihres Vermögens. Es muß dieselbe den Erfordernissen dieser gottgestellten Aufgabe möglichst entsprechen. Nun fordert das Interesse dieses göttlichen Werkes eine Arbeitstheilung. Dasselbe vollzieht sich nämlich in der Förderung von tausenderlei Specialinteressen. Da aber nach dem Plane der Vorsehung diese Förderung ohne den Besitz der nöthigen materiellen Mittel nicht erfolgen kann, so war die Constituirung dieser Specialzwecke zu eben so vielen juristischen Persönlichkeiten gefordert. Wie deßhalb eine Hierarchie der kirchlichen Regierungsgewalt nothwendig war, so mußte dieselbe zugleich zu einer Hierarchie des kirchlichen Besitzrechtes werden. Und so sehen wir denn im Laufe der Jahrhunderte eine hierarchische Ordnung von Trägern geistlichen Besitzthums erstehen. Da ist für den Unterhalt der großen Centralstelle das Patrimonium S. Petri, da sind selbst die einzelnen Abtheilungen dieses geistlichen Weltbureaus eben so viele Besitzstände, jede Diöcese, jede Pfarrei, jede kirchliche Genossenschaft, jedes Missionsinstitut u. s. w. ist besitzfähig. Wo immer sich ein Bedürfniß fühlbar macht, da ersteht auch aus der Lebensfülle der Kirche eine Kraft, die sich durch die nothwendige materielle Ergänzung zu einem thatkräftigen Organ am gottbeseelten Leibe der Kirche ausbildet.

Jedes dieser Einzelgebilde hat naturgemäß nur als Organ am ganzen Leibe in lebensvoller Unterordnung unter die leitende und belebende Seele des Gesammtleibes Existenzberechtigung; deßhalb besitzt es auch gemäß dieser seiner Natur und Stellung nur ein beschränktes und untergeordnetes Eigenthumsrecht. Es kann erwerben und besitzen; aber nur als Glied eines organischen Ganzen mit secundärer, darum indessen nicht minder wesentlicher Hinordnung des erworbenen Besitzthums zur großen Lebensaufgabe der kirchlichen Gesammtheit. Ja in gewissem Sinne gehört dieses Besitzthum auch der Gesammtheit, in der es als Theil existirt. Diese Hinordnung jeglichen kirchlichen Eigenthums zum Zwecke der ganzen Kirche, sowie die wesentliche Abhängigkeit dieser Specialinstitute vom obersten Leiter der ganzen Kirche bildet die Grundlage für das oberste Verwaltungsrecht, das dem Papste über die Gesammtheit des kirchlichen Vermögens zusteht. Doch ist wohl zu bemerken, dieses oberste Verwaltungsrecht des Papstes hebt das wahre Eigenthumsrecht der einzelnen kirchlichen Genossenschaft nicht auf: denn die Unterordnung und Abhängigkeit derselben ist eben nur eine Folge der wesentlichen Beschränktheit ihrer eigenen Existenz- und Erwerbsberechtigung. Endlich kann das Interesse des kirchlichen Gesammtzweckes, wie es ihre Schöpfung veran-

laßte, auch die theilweise oder gänzliche Auflösung ihres nach seiner wesentlichsten Bestimmung im Dienste der Gesammtheit stehenden Besitzthums fordern. In letzter Instanz liegt also das gesammte kirchliche Vermögen in den Händen des Papstes, dessen Hirtensorge ja auch die einzige Quelle der kirchlichen Besitzberechtigung ist. Freilich, selbst der Papst hat, wenn wir genau sprechen wollen, nicht das Eigenthumsrecht des kirchlichen Gesammtbesitzes, d. h. er hat nicht die Befugniß, über dasselbe frei zu seinem Nutzen zu verfügen, sondern nur die oberste Verwaltung, die Pflicht, dasselbe zur Förderung des Reiches Gottes zu verwerthen. Die Kirche besitzt, der Papst verwaltet.

Es findet sich also — das ist das Ergebniß unserer Untersuchung — die Gewalt, das Kirchengut seines geheiligten Charakters zu entkleiden, nur beim Papst und jenen, welchen er dieselbe mittheilt; jedoch in der Weise, daß selbst der Papst von derselben nur in jenen Fällen rechtskräftigen Gebrauch machen kann, in welchen das Wohl der Kirche und das Heil der Seelen eine solche Maßnahme rechtfertigt.

Die beste Bekräftigung und klarste Erläuterung des Gesagten bietet die Geschichte der auf Grund päpstlicher Auctorität erfolgten Säcularisationen. In derselben treten uns die eben entwickelten Principien in ihrer Verkörperung und praktischen Anwendung entgegen. Das Verhalten des heiligen Stuhles in dieser Angelegenheit können wir im Allgemeinen wohl am Besten mit den Worten kennzeichnen, mit welchen Nussi [1] die Haltung dieser höchsten kirchlichen Stelle in den Concordatsverhandlungen charakterisirt. „Es wird sich zeigen, mit welcher Klugheit und Milde der heilige Stuhl bestrebt war, die Gestaltung der nicht das Wesen der Kirche betreffenden Einrichtungen in Einklang zu bringen mit den in steter Wandlung begriffenen Forderungen und Bedürfnissen der jeweiligen Zeitverhältnisse, ohne abzuweichen von den unabänderlichen Gesetzen wahrer Weisheit und Menschenliebe; nicht der Zeit, sondern Christo, dem Herrn der Zeiten, unterthan." Auch in der Wahrung ihres Besitzstandes hält die Kirche mit eiserner Unbeugsamkeit an den Principien fest, während sie in der Anwendung derselben mit bewunderungswerther Liebe und Nachsicht allen Bedürfnissen der Zeit Rechnung trägt. Demgemäß wird das göttliche Recht auf freien, unabhängigen Besitz nie und nimmer aufgegeben; der Besitz selbst als unerläßliches Mittel zu gedeihlicher Arbeit am Heile der Seelen angestrebt, geschätzt

---

[1] Vinc. Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem. Moguntiae, Kirchheim, 1870, p. III.

und vertheidigt, bis eben dieser hohe Zweck, die oberste Norm aller kirchlichen Thätigkeit, durch den Verzicht mehr als durch die Erhaltung gefördert wird.

Die Erfüllung dieser heiligen Pflicht konnte den Oberhirten der Kirche nicht schwer fallen, so lange sie es, wie dieß bei den älteren Concordaten der Fall war, mit kirchlich gesinnten Regenten zu thun hatten. In den Acten dieser Verhandlungen tritt uns denn auch noch nichts von jenem Zerrbild des von Gott gewollten, einträchtigen Zusammenlebens von Staat und Kirche entgegen, wie dieß in so traurigem Maße in den neuern Concordaten der Fall ist. Nein hier ist noch die Kirche jene höhere schützende Macht, deren Gesetz auch Gesetz des Staates ist, da sind es nur einzelne locale Bedürfnisse oder Mißstände, in Anbetracht derer der Staat eine Abänderung des allgemeinen kirchlichen Gesetzes beantragt; Bitten, denen dann die Kirche durch die weitgehendsten Zugeständnisse Rechnung trägt. Zum Beweise brauchen wir, was speciell unsern Gegenstand, die Verwaltung des kirchlichen Vermögens, angeht, nur an die Subsidien zu erinnern, welche die Päpste den Fürsten ohne Zahl und Maß zu allen Zeiten aus ihrem eigenen Patrimonium sowohl, als aus dem Kirchengut der betreffenden Länder gewährten. Dieß thaten sie nicht nur für in gewissem Sinne kirchliche Zwecke, z. B. die Kreuzzüge, die Bekämpfung des Erbfeindes in Spanien, Ungarn und im Mittelmeer, sondern auch oft zu freundschaftlicher Hilfeleistung für die Hebung rein politischer Nöthen. Doch um auf Beispiele zu kommen, in welchen der Verzicht die Legalisirung unrechtmäßigen Besitzes von Kirchengut zum Zwecke hatte, so dürften da vor Allem die Verhandlungen zu erwähnen sein, welche beim Regierungsantritt Maria's die Wiedervereinigung Englands mit der katholischen Kirche vorbereiteten.

War auch die Wiederherstellung des alten Cultes mit verhältnißmäßig geringer Schwierigkeit erfolgt, so machte der in beiden Häusern des Parlamentes herrschende Haß gegen Rom für alle weiteren Schritte in dieser Richtung die größte Behutsamkeit zur Pflicht. Diese Abneigung aber entsprang viel weniger religiösen Vorurtheilen als der Besorgniß, der Papst möchte die geraubten Kirchengüter zurückfordern [1]. Deßhalb drang der Kanzler Gardiner, in dessen Hände Maria die Leitung dieser hochwichtigen Angelegenheit gelegt hatte, gleich beim Beginne der Verhandlungen darauf, daß durch eine päpstliche Bulle dieser ungerechte Besitz legalisirt und dadurch die Besorgnisse beseitigt würden. In Folge dessen erhielt Cardinal Pole, den

---

[1] Lingard, History of England, t. 7. c. 2.

Julius III. gleich nach seiner Thronbesteigung zu seinem Legaten in England ernannt hatte, die Ermächtigung, mit den Besitzern der geraubten Kirchengüter in Bezug auf den von ihnen bisher bezogenen Ertrag dieser Güter ein Abkommen zu treffen. Doch hiermit war Gardiner nicht befriedigt. Er wußte, daß Pole der Ansicht war, die Pfarrgüter sollten zurückverlangt werden, und befürchtete, der Legat werde die Inhaber derselben vor sein Tribunal citiren. Diese seine Besorgniß theilte er ungesäumt Kaiser Karl V. mit, welcher sogleich Befehl gab, Pole in Brüssel zurückzuhalten, bis eine weitergehende Vollmacht von Rom erlangt sei [1]. Julius III. legte die Sache seinen Theologen und Kanonisten vor. Nach ihrem Rathe unterzeichnete er sodann eine Bulle, durch welche der Cardinallegat ermächtigt wurde, im Namen des Papstes feierlichen Verzicht zu leisten auf alle Güter, welche der Kirche unter Heinrich VIII. und Eduard VI. widerrechtlich entrissen worden waren. So landete denn am 24. November 1554 die Barke des Cardinals, das Legatenkreuz auf dem Vordertheil, am Westminster-Palast. Am 28. erschien Pole zum ersten Male vor den versammelten Mitgliedern beider Häuser und mahnte sie, alle gegen den päpstlichen Stuhl erlassenen Gesetze abzuschaffen. Die am folgenden Tage von beiden Häusern genehmigte Parlamentsacte enthielt außer der verlangten Aufhebung und dem Wunsche nach Wiedervereinigung mit dem apostolischen Stuhle die Bitte: die Königin möge vom Legaten die Zusicherung erwirken, daß die geraubten Kirchengüter von ihren jetzigen Besitzern nicht zurückgefordert, sondern denselben rechtlich übertragen werden sollten [2]. Am 30. November erfolgte der feierliche Act der Wiedervereinigung Englands mit dem apostolischen Stuhle. Ein aus dem erzbischöflichen Palast von Lambeth datirtes Schreiben des Cardinals vom 21. December 1554 enthielt den feierlichen und vollen Verzicht, mahnte aber dennoch die Inhaber von kirchlichen Geräthschaften, dieselben, obwohl sie ihnen nun rechtlich zugehörten, den Kirchen zurückzuerstatten und überhaupt darauf bedacht zu sein, aus den ihnen überlassenen Kirchengütern zum Unterhalte der vielfach aller Mittel entblösten Seelsorger das Nöthige beizutragen. Wirklich erhebend ist der Eifer, mit welchem die Königin selbst dieser Mahnung Folge gab. In Anbetracht der großen Armuth des Pfarrklerus hielt sie sich verpflichtet, alles im Besitze der Krone befindliche Kirchengut zurückzuerstatten. Mit Mühe erhielt sie hierzu die Bewilligung ihres Gemahls, Philipp II. Als die Minister ihrem Vorhaben den trostlosen Stand des königlichen Schatzes und die Nothwendigkeit entgegenstellten, die Würde ihrer Krone zu wahren, gab Maria die wahrhaft königliche Antwort, das Heil ihrer Seele gelte ihr mehr, als zehn solcher Kronen [3]. Gardiner hatte sich anheischig gemacht, für diese Rückerstattung die Genehmigung des Parlaments zu erwirken. Doch er starb wenige Wochen nach der ersten, bei der Eröffnung

---

[1] Lingard, l. c.

[2] Spelman, Der Gottesraub, S. 151 ff. Nach Lingard (l. c.) wäre diese Bitte erst nach der Aussöhnung gestellt worden.

[3] Lingard, l. c.

beider Häuser zu diesem Zwecke gehaltenen Rede. Nun aber nahm die Königin selbst die Angelegenheit in die Hand, erhielt bald die gewünschte Bestätigung und konnte sodann 60 000 Pfd. Sterl. jährliche Einkünfte dem Cardinal zur Aufbesserung armer Pfarrstellen zuweisen.

Dieselbe Rücksicht auf das Wohl der Kirche veranlaßte Urban VIII. zu einer Vereinbarung[1] mit Kaiser Ferdinand II. in Betreff der Besitzungen, welche der Kirche in Böhmen während der Empörung von 1618 und der Herrschaft des Winterkönigs entrissen worden waren. Da die Zurückforderung dieser Güter zu endlosen und unentwirrbaren Rechtsstreitigkeiten führen und der Wiedereinführung und Festigung des katholischen Glaubens bedeutende Schwierigkeiten bereiten mußte, so bat der Kaiser mit voller Anerkennung der kirchlichen Rechtsansprüche den Papst, gegen einen angemessenen Entgelt auf dieselben zu Gunsten ihrer gegenwärtigen Inhaber zu verzichten. So wurde denn ein Übereinkommen geschlossen, gemäß welchem „zur Vermeidung weiterer Streitigkeiten, zur Schadloshaltung der geistlichen Stände, zur Beruhigung der Gewissen, zur Ausbreitung und Kräftigung des katholischen Glaubens in diesem Königreiche, zur Wahrung der Eintracht und des Friedens zwischen den weltlichen und geistlichen Ständen“ der vom Kaiser gewünschte Verzicht gegen die Verschreibung einer Steuer[2] zu Gunsten der beeinträchtigten geistlichen Stifter geleistet wurde. — In diesem Actenstücke tritt zumal die Stellung des Papstes zu dem Eigenthum der einzelnen kirchlichen Genossenschaften klar hervor, indem Kardinal Harrach, als Bevollmächtigter Urbans, alle Rechtsansprüche derselben aus päpstlicher Machtvollkommenheit cedirt.

Doch so bereit die Päpste waren, Millionen hinzugeben, wo das Heil der Seelen, die göttliche Norm ihrer Hirtenthätigkeit es erforderte, so entschieden traten sie auch für die Wahrung des ihnen anvertrauten Erbtheiles Christi ein, wo gottesräuberische Hände sich eigenmächtig an demselben vergriffen. — Bezeichnend ist in dieser Beziehung das Verhalten des päpstlichen Nuntius Fabio Chigi bei den westphälischen Friedensverhandlungen. Es war ja bekanntlich in Münster, wo der französische Gesandte Longueville zum ersten Male den gleisnerischen Ausdruck „Säcularisation“ gebrauchte, mit dem man seither das zu bezeichnen be-

---

[1] Vinc. Nussi, l. c. p. 40.

[2] Von jeder „Großkufe“ Salz, die im Königreich gewonnen oder in dasselbe eingeführt werde, sollten 15 Kreuzer erhoben werden.

liebt, was richtig benannt „Kirchenraub" heißen sollte. Als bei jenem für Deutschland so schmachvollen Länderhandel ausgedehnte kirchliche Besitzungen ohne Dazwischenkunft der alleinberechtigten kirchlichen Auctorität als Beutestücke an die weltlichen Herren vertheilt wurden, legte der Legat am 26. October 1648 feierlichen Protest gegen alle Bestimmungen des Friedensinstrumentes ein, welche das geistliche Wohl und den Besitzstand der katholischen Kirche in Deutschland beeinträchtigten. Diesen Protest bestätigte und wiederholte Innocenz X. in seiner Bulle „Zelo domus Dei" vom 26. November 1648. Ferdinand III. ließ die Bulle, welche, wie es scheint, auf Befehl des Nuntius in Wien an den Kirchenthüren angeschlagen worden war, wieder abnehmen und verbot ihre Veröffentlichung. Als trotzdem ein Wiener Buchhändler einen Abdruck derselben veranstaltete, wurde er in's Gefängniß geworfen und mit einer Geldbuße von 2000 Thalern bestraft. Die politische Besorgniß, welche den Kaiser zu diesem Schritte verleitete, war freilich nicht unbegründet. Sobald nämlich der schwedische Gesandte zu Nürnberg, Oxenstierna, von dem Anschlag und Druck der Bulle Kunde erhielt, führte er bei dem Reichsdirectorium Klage: „dieß sei ein weitaussehendes und dem instrumento pacis höchst präjudicirliches Werk, welchem man bei Zeiten begegnen müsse." Doch beruhigte ihn der württembergische Gesandte bald durch die Nachricht vom Befehl des Kaisers zur Entfernung der Bulle.

Zu einem ähnlichen Protest sah sich Pius VII. bei dem zweiten großen Raube gezwungen, der am Anfange unseres Jahrhunderts an der deutschen Kirche verübt wurde.

Schon 60 Jahre vor dem Reichsdeputationshauptschluß hatten Vorschläge zu einer theilweisen Säcularisation des deutschen Kirchengutes die Politik beschäftigt [1]. Die Idee eines solchen unkriegerischen Raubzuges kam, einmal angeregt, nicht mehr zur Ruhe. Von den Diplomaten für günstigere Zeiten bei Seite gelegt, beschäftigte sie das officielle und officiöse Literatenthum. Eine Preisfrage über die Mängel der Grundverfassung in den deutschen geistlichen Fürstenthümern, die mehrere Bearbeitungen hervorrief, sollte die Geister vorbereiten. Schon 1787 wagten dann Moser und Schnaubert in eigenen Schriften die Verwirklichung dieser Idee zu befürworten [2]. Selbstverständlich fielen solche Pläne, zumal bei den protestantischen Reichsständen, auf einen recht fruchtbaren Boden. Und so war es denn Preußen, das

[1] Ranke, Neun Bücher preußischer Geschichte, 3. B. S. 46 ff.; v. Arneth, Maria Theresia, Wien 1864, Bd. 2. S. 207 ff.; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 29. p. 176.

[2] Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872, S. 300.

in dem berüchtigten Basler Separatfrieden (5. April 1795) diese Idee wieder in die hohe Politik einführte und in dem mit der Revolution am 5. August 1796 geschlossenen Vertrage derselben bereits eine bestimmtere Gestaltung gab [1]. Von nun an zog sie sich durch alle diplomatischen Verhandlungen jener traurigen Zeiten. Es war eben doch gar zu schön, nicht nur mit fremdem Gut einen siegreichen, beutegierigen Feind abzufinden, sondern auch sich selbst nach schmählichen Niederlagen noch die Aussicht auf den Erwerb schöner Landstriche eröffnet zu sehen. Bald auch adoptirte auf dem Frieden von Campo Formio (17. October 1797) die bestellte Schutzmacht der Kirche die sacrilegische Idee, wenn auch mit einer gewissen Einschränkung. Endlich wurde dann auf dem Congresse von Rastatt (1798) von Reichswegen mit der Abtretung der linken Rheinseite die Entschädigung durch Säcularisation festgesetzt. Und nun begann ein diplomatisches Treibjagen, das aller Beschreibung spottet. Die geächteten, vogelfrei erklärten geistlichen Stifter waren das köstliche Wild. Zwar unterbrachen noch einmal ein paar kriegerische Jahre den schmählichen Länderhandel. Als aber mit dem Lüneviller Frieden (9. Februar 1801) der Markt wieder eröffnet war und es mit dem friedlichen Raube nun Ernst werden sollte, da erstand wie mit Einem Schlage wieder das alte Getümmel der großen, kleinen und kleinsten Reichsstände. „Diese Vertheidiger von Thron und Altar, die noch eben, wie es schien, mit so tief gefühlter Entrüstung zum Schutze des alten Rechtes und der festen Ordnung Europa's über den Rhein gezogen waren, ahmten nun gerade diese Revolution nach, baten den siegreichen Vertreter dieser Revolution, er solle die Beute des Altars unter sie austheilen, da sie selbst mit der Theilung nicht fertig werden konnten." Der von Frankreich und Rußland mit Beiziehung Preußens vereinbarte Entschädigungsplan wurde denn von der außerordentlichen Reichsdeputation am 25. Februar 1803 gehorsamst gutgeheißen und am 23. April durch kaiserliches Decret zum Reichsgesetz erhoben. Da wurde denn klar, was unter dem „aus den Mitteln des Reiches" zu leistenden Ersatz für die überrheinischen Besitzungen zu verstehen war. Zwei Drittel der geraubten geistlichen Güter hätten für die Entschädigung genügt. Staaten, wie Hannover, Braunschweig und Oldenburg, die gar nichts durch den Lüneviller Frieden eingebüßt hatten, wurden „entschädigt". Baden wurde für 8 □M., die es verloren, mit $59^3/_4$ □M. „entschädigt"; Preußen mit $235^1/_2$ für den Verlust von 48 [2].

Gegen diesen Kirchenraub ließ Pius VII. in Wien durch seinen Nuntius Protest einlegen, ja er wandte sich sogar in einem eigenen Schreiben vom 4. Juni 1803 an Napoleon, in dessen Händen ja damals die Geschicke Deutschlands lagen, später auch an den Kurfürsten von Bayern und an Dalberg [3].

---

[1] Häusser, Deutsche Geschichte, 4. Aufl. Berlin 1869, Bd. 2. S. 74.

[2] Gaspari, Der Reichsdeputationshauptreceß, mit historischen, geographischen und statistischen Erläuterungen, Hamburg 1803.

[3] Häusser, Deutsche Geschichte, Bd. 2. S. 425; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 29. p. 190.

Die Translation dieses letzteren von Mainz nach Regensburg war die einzige Bestimmung des Recesses, welche durch die Gutheißung des Papstes nachträglich rechtskräftig wurde. Als sodann auf dem Wiener Congreß trotz der wiederholten Vorstellungen Consalvi's das geschehene Unrecht nicht nur nicht gutgemacht, sondern vielmehr bestätigt werden sollte, forderte der päpstliche Gesandte in der Note vom 17. November im Namen des Papstes Ersatz für alle an der Kirche in den letzten Jahrzehnten, besonders durch den Receß von 1803, begangenen Vergewaltigungen; und als dieser gerechten Forderung keine Folge gegeben wurde, sandte er endlich am 14. Juli 1815 einen feierlichen Protest mit einem längeren Begleitschreiben an den Fürsten Metternich. Diese beiden Actenstücke wurden sodann von Pius VII. im Consistorium vom 4. September 1815 dem heiligen Collegium vorgelegt und der Protest bestätigt und wiederholt [1]. In demselben waren zumal drei Punkte hervorgehoben. Erstens die durchaus unbefugten Veränderungen der hierarchischen Ordnung der deutschen Kirche, sowie die fast vollständige Einziehung ihres Patrimoniums [2], Maßregeln, die gegen die wiederholte Einsprache des heiligen Stuhles und folglich ohne Dazwischenkunft der allein rechtmäßigen Auctorität in's Werk gesetzt worden waren. Zweitens die Aufhebung, resp. nicht erfolgte Wiederherstellung der Kaiserwürde. Drittens die unvollständige Zurückgabe des Erbgutes des hl. Petrus. Pius erklärte, er halte sich kraft seines Amtes zu diesem Proteste verpflichtet, da sonst sein Schweigen als eine Anerkennung dieser furchtbaren Schädigungen der deutschen Kirche ausgelegt werden könnte.

---

[1] Moroni, l. c. t. 20. p. 206.

[2] „Was sodann den Besitzstand der deutschen Kirche angeht, so sind in Bezug auf denselben viele Bestimmungen vom Congreß getroffen oder aufrecht erhalten worden, die Se. Heiligkeit mit tiefem Schmerz erfüllen. Die Fürstenthümer, welche mehreren Kirchen in Deutschland geraubt worden, sind denselben bis jetzt noch nicht zurückgegeben, sondern katholischen und akatholischen Fürsten zugetheilt. Ein Theil der kirchlichen Güter und Einkünfte, das Besitzthum des Säcular- und Regular-Klerus, das heilige Erbe der Kirche, wird fremden Besitzern überlassen, ohne daß irgend eine rechtmäßige Auctorität diese Übertragung gutgeheißen hätte. Ein anderer Theil bleibt wenigstens jener Bestimmung entfremdet, der er geweiht und übergeben war." Moroni, l. c. — Dove (Herzog's Real-Encyklopädie, Bd. 14. S. 188, Art. Säcularisation) meint freilich, „nur die in ihrer Consequenz dennoch bewunderungswürdige Bornirtheit der Curie" habe eine solche Restauration verlangen können. Nun ja, der Herr kann sich die Kirche eben nicht anders denken, als nach Art eines jener ephemeren politischen Gebilde, welche die eine Welle hebt, die andere senkt; die ohne eine principielle Garantie ihres Daseins jeder neuen Conjunction der politischen Verhältnisse ihren Fortbestand abschmeicheln. Da ist dann freilich nur die Eine Consequenz vorhanden: keine Consequenz zu haben. Wo das Verständniß des Grundprincips der Kirche fehlt, fehlt selbstverständlich auch jegliches Verständniß der bald zweitausendjährigen Politik derselben, und nach des Dichters Wort sind wir gewohnt, daß die Menschen verhöhnen, was sie nicht verstehen.

Dieser Protest Pius' VII. ist für die Anschauung des heiligen Stuhles sehr bezeichnend und für unsere Frage von geradezu entscheidender Bedeutung. Der Papst erklärt, freilich in der Sprache der Diplomatie, die von den Vertretern fast aller europäischer Staaten gutgeheißene Vertheilung des deutschen Kirchengutes für null und nichtig, „weil ohne Dazwischenkunft der allein berechtigten Auctorität in's Werk gesetzt". Wenn aber, so möchten wir hier bemerken, selbst einer Versammlung, die, wie der Wiener Congreß, beinahe die Summe der ganzen politischen Macht und Auctorität Europas repräsentirte, die Gewalt nicht zusteht, den Rechtstitel auch nur eines einzigen geistlichen Besitzthums der Kirche aufzuheben, wo soll sich dann noch überhaupt außerhalb der Kirche diese Gewalt finden? Ferner ist nach dieser Erklärung des Papstes Jeder, welcher in Folge des Reichsdeputationshauptrecesses, oder durch den Wiener Congreß selbst in den Besitz eines ehemals geistlichen Gutes gekommen war, im Besitz von fremdem, ungerechtem Gut und demgemäß zur Rückerstattung oder wenigstens zu einem Übereinkommen mit dem rechtlichen Besitzer verpflichtet.

Diese Rechtsanschauung des apostolischen Stuhles wurde dann auch bei den neuern Concordatsverhandlungen von vielen katholischen Staaten feierlich anerkannt. Was nun diese kirchlich-politischen Transactionen angeht, so müssen wir, um nicht auf Irrwege zu gerathen und die traurige Nothlage der Kirche in den modernen Staaten als ihre naturgemäße Stellung hinzunehmen, wohl im Auge behalten, daß die meisten neueren Concordate nur darauf abzielten, der Kirche in den Staaten heterodoxer oder doch von der Reinheit kirchlicher Gesinnung abgefallener Regierungen so viel Raum zu schaffen, als sie zum Dasein und zu einiger Entfaltung ihrer segenspendenden Wirksamkeit absolut nothwendig hatte. Es geberdete sich da häufig der paciscirende Staat der Kirche gegenüber wie eine feindliche Gewalt, die nur soviel einräumt, als die Macht der Umstände ihr abnöthigt; die ohne Sinn für die gottgegründete Ordnung der Kirche, ohne rechtes Verständniß ihrer segensreichen Wirksamkeit jedes auch noch so unabweisbare Zugeständniß als besondere Gnade mit den exorbitantesten Concessionen bezahlt wissen will; den Feind, wenn er nun einmal innerhalb der Grenzen geduldet werden muß, wenigstens mit allen denkbaren Fesseln und Banden unschädlich machen möchte.

Um zu unserem Gegenstande zurückzukehren, so wurde schon 1801 bei den Vorverhandlungen zum Concordate mit der französischen Republik vom ersten Consul an Consalvi, den päpstlichen Bevollmächtigten,

die Bitte gestellt, der heilige Stuhl möge die der Kirche entrissenen Güter ihren jetzigen Besitzern belassen und die Erklärung dieses Verzichtes in das Concordat aufnehmen. Zu dieser Bitte sah sich der Consul durch die Verwirrung veranlaßt, welche in Bezug auf diese Güter herrschte. Es knüpften sich an dieselben nicht nur eine Menge unentwirrbarer Rechtsstreitigkeiten, sondern sie wurden auch von dem katholischen Sinn des Volkes als ungerechtes Gut perhorrescirt und waren daher im Werthe sehr gesunken. Im 13. Artikel des Concordates wurde dieser Bitte Folge gegeben. In demselben erklärt der Papst: „Zur Förderung der Eintracht und der glücklichen Wiederherstellung der Religion würden alle, welche geraubtes Kirchengut an sich gebracht haben, dessentwillen weder von ihm, noch von seinen Nachfolgern beunruhigt werden und es sollen demgemäß das Eigenthumsrecht dieser Güter, die Einkünfte und Rechtstitel derselben ihnen und ihren Bevollmächtigten zustehen.“ [1] Die Bedeutung dieses Artikels für unsere Sache springt in die Augen. Durch die Bitte um diesen Verzicht und die Aufnahme desselben in diesen Staatsvertrag erklärte die französische Republik die Säcularisation als eine rechtswidrige und daher hinfällige Verfügung, erkannte den Papst als den wahren Eigenthümer der geraubten Güter an und traf mit ihm ein rechtsgiltiges Abkommen.

Dieser Verzicht erstreckte sich auf den ganzen damaligen Umfang der französischen Republik. Er betraf also auch Belgien, das durch ein Gesetz vom 1. October 1795 der Republik thatsächlich einverleibt, vom Kaiser im Frieden von Campo Formio (17. October 1797) förmlich abgetreten worden war. Auf die linke Rheinseite fand es nur insofern Anwendung, als daselbst einzelne Kirchengüter in den wenigen Monaten vom Lüneviller Frieden (9. Februar 1801) bis zum Abschluß des Concordates (15. Juli 1801) eingezogen waren. In dem am 16. September 1803 mit Napoleon für die italienische Republik abgeschlossenen Concordat wurde der Verzicht auch auf die im Bereiche der Republik bis zum Abschluß dieser Vereinbarung säcularisirten geistlichen Güter ausgedehnt. Es geschah dieß, wie es im 16. Artikel heißt, „in Anbetracht der außerordentlichen Ereignisse der letzten Zeitläufe und den aus ihnen sich ergebenden Folgen, vorzüglich aber in Anbetracht des großen Nutzens, welcher der Religion aus diesem Concordate erwachse, sowie zur Wahrung der öffentlichen Ruhe“ [2]. Endlich wurde durch das 1827 mit

[1] Nussi, Conventiones, p. 141. [2] Nussi, l. c. p. 145.

Holland abgeschlossene Concordat der für Belgien geltende Verzicht auf Holland ausgedehnt [1].

Gemäß späteren Erklärungen des Papstes und der Pönitentiarie legalisirt der betreffende Artikel des französischen und italienischen Concordates auch den Besitz jener Kirchengüter, welche 1801 oder 1803 der Kirche durch die Regierung zwar schon entrissen, jedoch vom Fiscus noch nicht veräußert waren [2]. Andererseits beschränkt sich auch wieder die Legalisirung auf jene Güter, „welche gemäß den damals bestehenden Landesgesetzen erworben worden waren“ [3]. Selbstverständlich darf sie auch nicht auf die Besitzungen ausgedehnt werden, welche in Frankreich nach 1801, in Italien nach 1803 vom Staate beschlagnahmt und verschachert wurden. Die Besitzer derselben müssen, wie die Pönitentiarie in mehreren Antwortschreiben hervorhebt, sich nach Rom wenden und mit dem heiligen Stuhle abfinden. Solchen Petenten wird dann gewöhnlich unter gewissen Bedingungen der Besitz der betreffenden Güter belassen [4].

Sehr lehrreich sind für unsere Frage die Verhandlungen, welche in den dreißiger Jahren für Belgien eine bedeutende Ausdehnung des bereits 1801 erfolgten Verzichtes herbeiführten [5]. Sie zeigen uns zumal,

---

[1] Nussi, Conventiones, p. 233.

[2] Dieß erklärt Pius VII. ausdrücklich in einem Breve vom 20. Oct. 1821 dem Bischof von Poitiers. Cf. Scavini, Theologia moralis, 4. ed. Paris. t. 1. p. 715.

[3] „Dummodo illorum alienatio omnino consentanea fuerit legibus civilibus, quae obtinebant quo tempore alienatio ipsa perfecta est . . .“ ist die in allen hierher gehörigen Documenten wiederkehrende Formel. L. c. p. 713.

[4] Als maßgebend kann in dieser Beziehung die Antwort gelten, welche die Pönitentiarie mit ausdrücklicher päpstlicher Ermächtigung (de expressa apostolica auctoritate) dem Bischof Bouvier am 20. März 1848 ertheilte. In derselben heißt es: „Sind jedoch diese Güter nach besagter Convention (von 1801) der Kirche entrissen worden, so erklärt die Pönitentiarie, daß Besitzer derselben, wenn sie zur Erfüllung ihrer Gewissenspflicht (pro conscientiae suae remedio) sich an den heiligen Stuhl wenden, die Befugniß zur Beibehaltung derselben nicht erhalten werden, es sei denn unter folgenden Bedingungen: 1) daß die Besitzungen der Verfügung der Kirche unterstellt bleiben (ut ea retineant ad nutum ecclesiae); 2) daß sie fromme Verpflichtungen, welche sich an dieselben knüpfen, erfüllen; 3) daß sie ihre Erben von diesen Verpflichtungen in Kenntniß setzen.“ Scavini, l. c. p. 712. — Immerhin ist zu bemerken, daß in neuerer Zeit wenigstens für Deutschland der heilige Stuhl seine Verzichtleistungen nicht immer an diese Bedingungen knüpft. Es ist uns wenigstens eine Reihe von Fällen bekannt, in welchen auf private Anfragen aus verschiedenen Theilen Deutschlands die Legalisirung des bisher ungerechten Besitzes oder der beabsichtigte Ankauf noch nicht condonirten Kirchengutes unter anderen, den jeweiligen Umständen angepaßten Bedingungen gewährt wurde.

[5] Vgl. Journal historique et littéraire. Liège, Kersten, t. 1. p. 9 ss., 186 ss.

wie das katholische Volk sich zu dieser ganzen Frage stellte. Noch 1833 wirkte nämlich in Belgien die Überzeugung von der Unrechtmäßigkeit der Säcularisation so stark nach, daß selbst damals noch ehemaliges Kirchengut nur schwer zum Verkaufe gebracht werden konnte und daher im Werthe anderem Gute durchaus nicht gleich stand. Sodann wurde noch viel ehemaliges Kirchengut verborgen gehalten, theilweise von guten Katholiken, die dasselbe der Kirche zu erhalten wünschten und es daher an sich genommen hatten, bis sie es ohne Gefahr seiner früheren Bestimmung zurückgeben könnten; theils auch von gewissenlosen Leuten, die es geraubt hatten und nun sorgsam hüteten, bis die gesetzliche Verjährung vollendet sein würde. Endlich fühlten sich auch manche eifrige Katholiken, die durch Erbschaft oder auf andere Weise in den Besitz von ehemaligem geistlichem Gut gelangt waren, in ihrem Gewissen beunruhigt, da es häufig schwer hielt, mit Sicherheit zu erfahren, wie und wann diese Besitzungen der Kirche entzogen worden waren. Fand es sich, daß dieß nach 1801 geschehen war, und wandten sich die Besitzer nach Rom, so pflegte der Bescheid zu erfolgen, der heilige Stuhl erlaube ihnen, den Besitz beizubehalten, doch müßten sie bereit sein, allenfallsigen Verfügungen Folge zu leisten. Aber die durch diese Antwort permanent gewordene Ungewißheit mußte nothwendigerweise auch wieder sehr lästig fallen.

Um all diese Schwierigkeiten zu heben und die Wirrsale zum möglichsten Vortheil der Kirche zu lösen, wandten sich die belgischen Bischöfe 1832 nach Rom. In einem längeren Schreiben setzten sie dem Papste auseinander, wie 1) noch ein guter Theil ehemaligen Kirchengutes sich in dem Besitze des Fiscus befinde; dieser sei für die Kirche verloren; wie aber 2) ein anderer nicht unbedeutender Theil noch in den Händen von Privaten sei, welche denselben entweder der Kirche zurückzugeben wünschten, oder durch die gesetzliche Verjährung sich selbst zuzuwenden gedächten — dieser Theil sei für den Staat verloren. Nun hätten sie die Regierung gebeten, eine Verfügung zu erlassen, durch welche alles ehemalige Kirchengut, das sich noch im Privatbesitz befinde, für den Fall der freiwilligen oder unfreiwilligen Herausgabe der Kirche des betreffenden Ortes überwiesen werden solle [1]. Zugleich hätten sie der Regierung für den Fall, daß sie ihrer Bitte entspräche, eine Ausdehnung des Ver-

---

[1] Auch die preußische Regierung sah sich 1818 zu einer ähnlichen Verfügung veranlaßt, auf deren günstige Wirkung sich die Bischöfe beriefen. Journal historique, l. c. p. 20.

zichtes von 1801 auf alle seit diesem Termin säcularisirten Kirchengüter in Aussicht gestellt. Die Regierung habe ihre Geneigtheit ausgedrückt, die gewünschte Verfügung zu erlassen. Der Vortheil, welchen die Kirche von einer solchen Ausdehnung des Verzichtes zu erwarten habe, sei ein bedeutender. Die Gewissen würden beruhigt, die in guter Absicht der Regierung vorenthaltenen Güter seien bedeutend; aber auch von den unrechtmäßigerweise zurückbehaltenen werde ein guter Theil der Kirche zufallen, da die unrechtmäßigen Besitzer durch andere Personen, die um die Sache wüßten, zur Herausgabe gezwungen werden würden. Doch liege dießfalls Gefahr im Verzug, da für viele dieser Güter in der nächsten Zeit die gesetzliche Verjährung eintrete. Die Regierung werde durch diese Vereinbarung nichts verlieren, im Gegentheil bedeutenden Gewinn erzielen, denn die noch in ihrem Besitz befindlichen Kirchengüter würden durch die Ausdehnung des Verzichtes bedeutend an Werth gewinnen; sodann würden in vielen Gemeinden durch den Anwachs des Kirchenfonds die Kultuskosten sich mindern.

Auf dieses Schreiben hin ermächtigte Gregor XVI. durch ein Breve vom 16. September 1833 die Bischöfe zu der gewünschten Ausdehnung des Verzichtes von 1801. Am 7. Januar 1834 erschien die versprochene königliche Verfügung, worauf die Bischöfe laut päpstlicher Bevollmächtigung den Besitz aller von der Regierung von 1801 bis 1834 säcularisirten geistlichen Güter legalisirten.

Wie wir aus einem Artikel des „Journal historique" ersehen, rief dieser weitgehende Verzicht bei manchen guten Katholiken eine leicht erklärliche, aber sicher unbegründete Mißstimmung hervor. Manchem von ihnen hatte sich wohl im Laufe der Jahre durch die Einziehung und Feilbietung der kirchlichen Besitzungen eine recht verlockende Aussicht auf Abrundung seiner Ländereien oder auf Realisirung eines bedeutenden Gewinnes eröffnet: aus Scheu vor dem geheiligten Charakter dieser Güter hatten sie auf diese Aussichten verzichtet. Andere in ihrer nächsten Nähe waren gewissenlos genug, die Gelegenheit zu einem ungerechten Erwerb auszunützen: diesen war nun durch den päpstlichen Erlaß ihr sacrilegischer Gewinn legalisirt, also gewissermaßen die Ungerechtigkeit belohnt. Ja manche alte glaubenstreue Familie sah vielleicht in Folge dieses Verzichtes eine Stiftung, welche der fromme Sinn eines ihrer Vorfahren der Kirche geweiht, durch den Papst selbst rückhaltslos irgend einem glaubenslosen Emporkömmling überlassen. Doch diesen Klagen gegenüber wurde mit Recht hervorgehoben, daß freilich die Profanation

solcher altehrwürdigen Besitzungen, die Hunderte von Jahren im Dienste Gottes geheiligt waren, jedes katholische Herz zur Wehmuth stimmen müsse, zumal wenn demselben dieß geistliche Gut durch Familientraditionen besonders theuer war. Doch hätten die wichtigsten Gründe und Rücksichten die Kirche bestimmt, mit schwerem Herzen auf ihr reiches Erbe zu verzichten. Sodann konnte doch wohl die nachträgliche Legalisirung des bisher unrechtmäßigen Besitzes die schwere Sünde nicht ungeschehen machen, deren sich alle Käufer von säcularisirtem Kirchengut vor dem Verzichte des Papstes schuldig gemacht hatten. Diese schwere Schuld lastete auf ihrer Seele auch noch, nachdem der Verzicht erfolgt, falls sie nicht durch priesterliche Lossprechung von ihnen genommen wurde. Ja, diese Condonation löste sie nicht einmal von den kirchlichen Censuren [1], die auf die Antastung des kirchlichen Besitzstandes gesetzt sind. Nur von der Pflicht der Rückerstattung wurden sie durch dieselbe befreit. Nimmermehr also konnten die getreuen Kinder der Kirche in dem päpstlichen Erlasse einen Grund zur Reue über ihr Verhalten finden. Ihre Treue trug in sich selbst den schönsten Lohn: das Bewußtsein, den Versucher, der irdischen Gewinn um den Preis einer sacrilegischen Schuld anbot, zurückgewiesen zu haben. Dabei konnte es sie gar nicht berühren, daß Andere die entgegengesetzte Wahl getroffen und um solchen Preis ein Stück Landes erworben hatten.

Außer den für Frankreich [2], Holland und Belgien erfolgten Verzichtleistungen ergingen sodann nach Beseitigung der napoleonischen Herrschaft noch mehrere für die ihren legitimen Herrschern zurückgegebenen Staaten Italiens. So z. B. im Concordate [3] von 1818 für das Königreich Neapel und 1828 in der Bulle „Gravissimae“ für Sardinien. In diesen Vereinbarungen zeigt sich die Staatsgewalt der Kirche viel günstiger gestimmt. So werden nach Artikel 12 des neapolitanischen Concordates [4] alle vom Fiscus noch nicht veräußerten Güter der Kirche zurückerstattet. Geradezu mustergiltig war in dieser Beziehung das Verhalten

[1] Es sei denn, daß das Gegentheil in dem betreffenden Erlasse ausdrücklich erwähnt werde, wie es z. B. in der Bulle „Gravissimae“ Leo XII. für das Königreich Sardinien that. Cf. Scavini, l. c. p. 715.

[2] Für Frankreich lag in dem Art. 12 des Concordates von 1817 (Nussi, l. c. p. 155) ein weiterer Nachlaß, indem auf die Wiederherstellung der unterdrückten Klöster verzichtet wurde.

[3] Nussi, Conventiones, n. 13. p. 182.

[4] Nussi, l. c. n. 12.

der Herzoge von Modena[1]. Als 1814 die italienischen Regenten wieder in den Besitz ihrer Länder gelangten, mußten sie das Activ- und Passivvermögen des aus säcularisirtem Kirchengut gebildeten Monte di Milano theilen. Da letzteres ersteres überstieg, wurden ihnen die Activa vom heiligen Stuhl als volles Eigenthum überlassen. Die estensischen Fürsten erklärten, von diesem Verzichte keinen Gebrauch machen zu wollen. Demgemäß erstatteten dann die Herzoge Franz IV. und V. von Modena allmählig den ganzen auf ihr Herzogthum fallenden Theil, wenn auch nicht qualitativ, so doch quantitativ, der Kirche, ja machten sogar noch darüber hinaus viele wohlthätige Stiftungen aus ihrem eigenen Vermögen. Um sich über den Stand dieser Rückerstattung Klarheit zu verschaffen, ließ Franz V. 1857 eine Zusammenstellung der bezüglichen Liquidationsrechnungen von 1814—1852 anfertigen. Diese ergab, daß das herzogliche Haus schon beinahe zehn Millionen Lire über seine Schuld hinaus der Kirche zurückgegeben hatte. Hiebei waren noch nicht einmal die bedeutenden Zahlungen zur Tragung der kirchlichen Lasten und der Lebensrenten eingerechnet, welche sich bis zum Jahre 1853 beinahe auf 8½ Millionen Lire beliefen. Diese Zusammenstellung übersandte der Herzog sodann Pius IX. und bat ihn um ein Breve, durch welches der heilige Stuhl sich mit dieser quantitativen Zurückerstattung befriedigt erkläre und auf die qualitative Verzicht leiste. Natürlich entsprach der Papst bereitwilligst dieser Bitte durch ein Breve vom 13. Juni 1857.

Als in Spanien 1843 nach dem Abzug Espartero's mit Narvaez eine der Kirche günstiger gesinnte Partei an die Regierung kam und nun endlich die kirchliche Reorganisation des Landes angebahnt werden sollte, erkannten die leitenden Staatsmänner gleich, daß man vor Allem mit der Veräußerung der Kirchengüter einhalten müsse, wenn man mit Rom zu einer Vereinbarung kommen wolle. Wie die Kirche überhaupt, so hatte auch ihr Besitzstand durch die napoleonische Invasion, den wechselnden Absolutismus und Liberalismus Ferdinand' VII., den blutigen Bürgerkrieg unsäglich gelitten. Die kirchenfeindlichen Parteien, welche mit wenigen Unterbrechungen diese letzten 50 Jahre das Land beherrschten, hatten wirklich die ganze Stufenleiter von der Chikane bis zum förmlichen Schisma durchlaufen. Die Klöster waren aufgehoben, auch das übrige Kirchengut vandalisch verschleudert. Mit Trauer sahen die Katholiken Londons, wie Cardinal Wiseman erzählt[2], lange Zeit die Schauläden der Weltstadt mit Kelchen und anderen heiligen Gefäßen angefüllt, welche aus

[1] Vgl. die hierauf bezüglichen Actenstücke im Archiv für kathol. Kirchenrecht, Bd. 2. S. 490 ff.

[2] Spelman, Der Gottesraub, S. 16.

den spanischen Kirchen geraubt worden waren. — Schon im ersten Actenstück[1], mit welchem Don José del Castillo y Ayensa, der spanische Bevollmächtigte in Rom, die Verhandlungen anzuknüpfen suchte, bat er vor Allem um eine Urkunde, durch welche der heilige Stuhl auf alle vom Fiscus bereits veräußerten Güter verzichte. Er führte dabei aus, daß die Minister es kaum wagen dürften, eine Convention mit Rom vor den Cortes zu beantragen, wenn sie nicht zugleich im Stande wären, durch Vorweisung eines solchen Verzichtes den Besitzern säcularisirten Kirchengutes alle Besorgnisse zu benehmen. Wir sehen, es lagen vielfach auch hier in Spanien, wie einst in England unter Maria und in Deutschland im 16. Jahrhundert, der Abneigung gegen Rom nichts weniger als dogmatische Bedenken zu Grunde.

Als das Ministerium durch Decret vom 26. Juli 1844 nur den Verkauf der Güter des Weltklerus und der weiblichen Orden sistirte, drückte der Staatssecretär Lambruschini Castillo sein Befremden hierüber aus. Zumal nahm er Anstoß daran, daß die Regierung sich im Decrete den Anschein gab, als könne sie aus eigener Machtvollkommenheit den Besitzern des geraubten Kirchengutes die gewünschte Versicherung geben. — In einem Schreiben vom 19. September wird Castillo von den Ministern angewiesen, Alles aufzubieten, um einen Verzicht zu erwirken, ähnlich dem 1801 Frankreich gewährten. Aber noch immer war die formelle Eröffnung der Verhandlungen in Rom nicht erreicht. Endlich am 7. Januar 1845 stellte Lambruschini in einer officiellen Note sieben Punkte als präliminäre Grundlage der zu eröffnenden Transactionen auf. Von den drei ersten, welche er als die wesentlichsten, vor weiteren Erörterungen zu erfüllenden bezeichnete, forderte der dritte: Anerkennung des kirchlichen Eigenthumsrechtes und Zurückgabe der vom Fiscus noch nicht verkauften Kirchengüter. Um nun die Annahme dieser Präliminarien durchzusetzen, ging Castillo selbst nach Madrid. Er fand viel Widerstand. Erst als er sich anheischig machte, nach seiner Rückkehr nach Rom binnen 14 Tagen dem Ministerium den sehnlichst begehrten Verzicht einzuschicken, erfolgte die Genehmigung jener Vorbedingungen. Castillo hielt, auf seinen Posten zurückgekehrt, wirklich Wort. Der römische Stuhl sagte den gewünschten Verzicht zu und so war denn im April 1845 ein Concordat in 14 Artikeln fertig. Doch nun gelang es dem französischen Einfluß, die Ratification desselben in Madrid zu hintertreiben. Plötzlich erklärte das Cabinet seinem Bevollmächtigten, es habe überhaupt nie den Abschluß einer eigentlichen Convention angestrebt. Erst am 16. Mai 1851 kam das Concordat zu Stande. Im Artikel 42[2] leistet der Papst „in Anbetracht des Nutzens, der sich für die Religion aus dieser Vereinbarung ergebe, auf die Bitten der Königin, zur Wahrung der öffentlichen Ruhe" Verzicht auf alle Kirchengüter, welche während der bürgerlichen Unruhen gemäß den zur Zeit bestehenden Gesetzen erworben worden seien. Doch die Revolution vom 17. Juli 1854 stellte nur zu bald

---

[1] Vgl. Hergenröthers Artikel über „Spaniens Verhandlungen mit dem römischen Stuhl" im Archiv für kathol. Kirchenrecht, bes. Bd. 13. S. 393 ff.

[2] Nussi, Conventiones, p. 296.

Espartero, den alten Feind der Kirche, wieder an die Spitze der Regierung. Mit ein paar Federstrichen war die ganze kirchliche Ordnung über den Haufen geworfen und ein neuer Kirchenraub in Scene gesetzt. So mußte dann, als 1856 nach dem Sturze des „Siegesherzogs" die wilden Fluthen des Kirchensturmes sich legten, das Werk der kirchlichen Reorganisation von Neuem begonnen werden. Da galt wieder die erste Bitte, die der spanische Gesandte 1857 an den heiligen Stuhl richtete, der Legalisirung der seit 1851 erfolgten Säcularisation. Nothgedrungen mußte man sich jetzt in dieser Beziehung schwieriger zeigen, um nicht durch allzu rasche Ertheilung einer weiteren Verzichtleistung gewissermaßen zu neuen Plünderungen einzuladen. Doch da diese Bitte mit der Regelung der Dotation des Klerus in engster Verbindung stand, sah sich der heilige Stuhl veranlaßt, schon im Concordat vom 25. August 1859 dem Verlangen zu entsprechen. Immerhin mußte die Regierung im Art. 1 dieser Convention das förmliche Versprechen [1] abgeben: „für die Folge nie mehr Kirchengut zu verkaufen, umzutauschen oder sonst wie zu veräußern ohne die hiezu nothwendige Bevollmächtigung des heiligen Stuhles."

Der in dem spanischen Concordat von 1851 geleistete Verzicht findet sich fast wörtlich beinahe in allen Vereinbarungen, welche der heilige Stuhl in den folgenden Jahren mit den meisten der südamerikanischen Republiken schloß. Es war nämlich auch in diesen weiten Länderstrecken während der Unabhängigkeitskämpfe und den auf sie folgenden endlosen Umwälzungen viel Kirchengut verschleudert worden. Und so findet sich denn dieser Artikel in den Concordaten mit Costarica von 1853, mit Guatemala von 1853, mit Honduras von 1861, mit Ecuador von 1862, mit Venezuela von 1862, mit Nicaragua von 1862, mit S. Salvador [2] von 1862. Nur in der mit Hayti 1860 geschlossenen Convention ist kein Verzicht enthalten. In den Concordaten mit Costarica, Venezuela, Nicaragua, S. Salvador ist dem betreffenden Artikel die Verwahrung [3] beigefügt: es müsse für alle Zukunft feststehen, daß solche ungerechte Entfremdungen nie wiederholt werden dürfen.

So viel zur Beurtheilung der Stellung, welche die Päpste gegenüber den end- und maßlosen Beraubungen der Kirche einnahmen. Wir glauben, diese wenn auch dürftige Zusammenstellung der hauptsächlichsten päpstlichen Verzichtleistungen zeigt zur Genüge, 1) daß der heilige Stuhl die letzten drei Jahrhunderte beharrlich alle vom Staat eigenmächtig voll-

---

[1] Nussi, Conventiones, p. 341. Art. 20 enthält dann die Ausdehnung des Verzichtes von 1851 auf die in Folge des Gesetzes vom 1. Mai 1855 veräußerten Kirchengüter.

[2] Vgl. Nussi, l. c. n. 19. p. 301; n. 20. p. 304; n. 20. p. 349; n. 17. p. 354; n. 20. p. 359; n. 19. p. 365; n. 19. p. 371.

[3] Nussi, l. c. p. 360.

zogenen Säcularisationen als rechtswidrige und daher rechtlich wirkungslose Verfügungen ansah, demgemäß säcularisirtes Kirchengut als ungerechten Besitz betrachtete, auf welchen der Kirche ihr volles und ausschließliches Eigenthumsrecht verbleibe, bis sie sich selbst desselben freiwillig begebe; 2) daß daher die Päpste für sich das Verfügungsrecht über diese Güter beanspruchten und es durch Legalisirung des ungerechten Besitzes ausübten; 3) daß sie bei den Verhandlungen über solche Verzichtleistungen stets von dem Grundsatze ausgingen, diese Gewalt stehe ihnen allein zu. — Wir haben hiemit den geschichtlichen Nachweis für die drei Sätze geliefert, welche wir eingangs aus der Lehre über die Berechtigung und Verwaltung des kirchlichen Besitzstandes hergeleitet hatten. Auch hier sind Lehre und Praxis, Dogma und Geschichte der Kirche im besten Einklang.

Es gibt also auf Erden eine Gewalt, welche den auf geraubtem Kirchengut lastenden Fluch zu bannen vermag. Daß derselbe auf geistlichem Gut auch dann noch haften bleibe, nachdem der Besitz desselben durch die Verzichtleistung des heiligen Stuhles legalisirt ist, muß doch wohl als eine Annahme bezeichnet werden, die der Widerlegung gar nicht bedarf. Es gehört ja zum Wesen des päpstlichen Verwaltungsrechtes auch die Befugniß, Kirchengut zu veräußern, wenn das Wohl der Kirche dieß fordert. Durch eine solche Säcularisation tritt aber der betreffende Besitz ganz und voll in die Reihe weltlichen Gutes zurück. Auch von dem Gottesfluch, durch welchen manch frommer Stifter in der Schenkungsurkunde seine Gabe der Kirche zu sichern suchte, kann keine Rede mehr sein, da mit diesem Fluch nur jene bedroht wurden und bedroht werden konnten, welche die Stiftung ungerechter Weise antasteten.

Für unsere heutige ungläubige Welt existiren freilich diese Gottesgerichte ebensowenig als Gottes Gerechtigkeit und so vieles Andere, vor dem sie in tollem Wahn ihre Augen verschließt. Aber eine traurige Folge, die sich mit Naturnothwendigkeit aus dem Kirchenraube ergibt, macht sich ihr nun mehr und mehr fühlbar. Nach der Bemerkung eines erleuchteten spanischen Staatsmannes[1] ließ das Jahr 1848 mit seinen communistischen Schrecken Viele erkennen, daß man das Eigenthumsrecht in seinen Fundamenten erschütterte, als man sich am Eigenthum der Kirche vergriff. Nachdem nun die meisten Regierungen schon beinahe

[1] Castillo, Historia critica de las negociaciones, t. 2. cap. 5. p. 99; cap. 9. p. 201.

ein Jahrhundert der Kirche gegenüber kein anderes Recht gehandhabt haben als das Faustrecht, dürfen sie sich da wundern, daß das Beispiel wirkt, daß den communistischen und socialistischen Gelüsten gegenüber die Schranken des Rechtes sich machtlos erweisen? Das Recht Gottes, wenn es hoch geht, ignoriren, das Recht der Kirche mit Füßen treten, und dann erwarten und verlangen, daß das Recht des Staates und des Einzelnen in Aller Augen heilig gelte, heißt nicht nur allen Gesetzen der Logik Hohn sprechen, sondern auch dem Laufe der Natur Einhalt gebieten wollen.

Franz Ehrle S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Die Berlichingen nach Götz.

Was den Tod Götzens bei Göthe so rührend und tragisch macht, ist, daß er, zum letzten Male nach Freiheit aufathmend, im Gärtchen seines Gefängnisses stirbt, als Held der unterdrückten Freiheit seines Volkes, als Opfer einer aristokratisch-pfäffischen Intrigue, als der Letzte seiner Familie, als der letzte große Vertreter einer männlich starken Zeit, als der „letzte deutsche Ritter". Wie aus dem früher Mitgetheilten genugsam erhellt, ist das Alles sammt und sonders eitel Erfindung. Der wirkliche Götz stand in seinen alten Tagen mit Kaiser, Adel und Klerus auf bestem Fuß, starb frei auf seiner Väter Schloß, ward von katholischen Mönchen dankbar und liebevoll begraben und hinterließ auf seinen ansehnlichen Gütern zwei Söhne, von welchen der eine freilich nur eine Tochter, der andere aber nicht weniger als fünf Söhne hatte, so daß dem scheidenden Großvater weder um das Fortleben seines Stammes, noch um Recht, Freiheit und Vaterland bange zu sein brauchte. Der dritte dieser Enkel, die wohl alle sein Sterbebett umkniet haben mögen (eine genaue Schilderung seines Todes liegt nicht vor), Konrad mit Namen, zog 1569 gegen Frankreich und starb dort im Felde als wackerer Rittersmann. Götz war also nicht einmal der „letzte Ritter" seiner Familie. Die anderen vier Enkel aber theilten im Jahre 1571, als

ihr Vater starb, die Besitzungen des Großvaters, und Jeder erhielt sein ansehnlich Gut: Hans Reinhard bekam Rossach und einen Theil von Jagsthausen, Philipp Ernst den Hornberg, Sennfeldt und Heimstadt, Hans Pleickard Illesheim, Sulzfeld, Hettingbeuren und die Seinsheimer Güter zu Röttingen, endlich Hans Gottfried Neuenstetten und Neuenkirchen. Als der Letztgenannte 1588 starb und seine Erbschaft dem Bruder Hans Pleickard anheimfiel, verkaufte dieser mit Bewilligung der zwei anderen Brüder die Güter zu Neuenkirchen und Unteralbach für 14 000 Gulden und 200 Goldgulden, woraus abzunehmen ist, daß der angebliche „Martyrer für Recht, Freiheit und Vaterland" ein ganz hübsches Vermögen hinterlassen haben muß.

Mit Hans Gottfried († 1588) erlosch die von ihm begründete „ältere Neuenstetter Linie" wieder; auch die von Hans Pleickard gegründete „ältere Illesheimer Linie" starb schon mit dessen Enkel Karl Siegmund 1630 wieder aus; gleichfalls hatten zwei andere Seitenlinien nur kurze Dauer (die Sennfelder Linie bis 1635, die jüngere Neuenstetter Linie bis 1781). Dagegen erlebte die jüngere „Illesheimer Linie" in dem preußischen Regierungsrath Karl Anton von Berlichingen († 1805) das 19. Jahrhundert, die Hauptlinie „Rossach-Jagsthausen" aber blüht noch heute in mehreren Zweigen, worunter der eine zur katholischen Religion zurückgekehrt ist. Götz starb also nicht als der vereinsamte letzte Sprosse eines aussterbenden Geschlechtes, sondern als der Patriarch einer in viele Zweige sich spaltenden Familie, die noch fortlebt bis auf den heutigen Tag.

Neben dem Patriarchalstamme des Helden mit der eisernen Hand läuft eine „bayerische Linie" der Berlichingen, die Familie jenes ritterlichen Staatsmannes Konrad, bei dem Götz seine ersten Knappendienste leistete. Ihr Stammhalter, Hans Burkhard, konnte 1616 dem bayerischen Herzog Wilhelm schreiben: „Inmitels diser Zeit (1591—1612) habe ihme vnd seine einzige Hausfrau Isolda von Thainen Gott aus der Kezerei zu Catholischen schaaffstall berueffen." Diese katholisch gewordene Linie lebte noch bis in die Zeiten des dreißigjährigen Krieges hinein und erlosch erst mit dem bei den Jesuiten erzogenen Hans Gottlieb von Berlichingen, der 1635 als Domherr zu Regensburg starb. Der ältere Bruder dieses Geistlichen fiel das Jahr zuvor (am 7. September 1634) in der Schlacht von Nördlingen als bayerischer Rath, Rittmeister und Generalcommissär im kaiserlichen Hauptquartier, mithin als Waffenbruder des ritterlichen Johann von Werth, als echter Ritter und Ver-

fechter der guten katholischen und vaterländischen Sache gegen schwedische Mordbrenner und deutsche Reichsverräther.

Auch hiermit ist das Stammregister der Berlichingen noch nicht erschöpft. In noch drei anderen Linien reicht die Familie über das Todesjahr Götzens (1562) hinaus, in der „Dörzbacher Linie" bis 1673, in der wieder mehrere Zweige umfassenden „Hengstenfelder Linie" bis 1818, in der „Schrozberg-Jagsthäuser Linie" endlich bis auf den heutigen Tag. Letztere besitzt ansehnliche Güter in Württemberg und Baden, und zahlreiche Nachkommenschaft begründet die Hoffnung, daß das edle Rittergeschlecht auch in diesem Zweige das 20. Jahrhundert erleben wird.

So wenig aber mit Götz die Familie erlosch, so wenig erlosch auch in ihr der ritterliche kriegerische Geist, der sie in den Tagen des Mittelalters ausgezeichnet hatte. Es verlohnt sich wohl der Mühe, hier kurz die Namen einiger ihrer Mitglieder zusammenzustellen, welche zu Götzens Lebzeiten und nach ihm dem alten ritterlichen Wappenschilde ihres Hauses zu unzweifelhafter Ehre gereichen:

1. Hans Wolf und Hans Dietrich von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen) starben zwischen 1530 und 1540 in kaiserlichen Kriegsdiensten. Näheres über ihr Leben ist nicht bekannt. Doch wollte Karl V. ihre Treue und Tapferkeit dadurch belohnt wissen, daß die fünf Schwestern derselben, falls der Mannsstamm ausstürbe, aus dem Reichslehen Schrozberg eine Ausstattung erhalten sollten [1].

2. Hans Philipp (Bruder der zwei Vorigen) machte 1535 die Expedition Karl' V. nach Tunis mit, begleitete den Kaiser abermals 1541 auf dem Zuge nach Algier, war mit unter den 500 freiwilligen Edelleuten, die bei dem Sturm auf die Stadt die vom Feinde eingeschlossenen Malteser wieder freikämpften, und verlor auf dem durch furchtbaren Sturm gehemmten Rückzug das Leben. Er wurde zu Genua begraben [2].

3. Jobst von Berlichingen (bayerische Linie) nahm an den Kriegszügen Karl' V. ebenfalls rühmlichen Antheil, wurde von diesem Kaiser selbst zum Ritter geschlagen und zum Kriegsrath und Obersten bestellt. Er kämpfte 1542 gegen Soliman in Ungarn und starb 1557 als Pfleger zu Teysbach und oberster Landeshauptmann [3].

4. Konrad von Berlichingen (Hornberg-Rossach) fiel 1569 als Ritter in kaiserlichem Dienst gegen die Franzosen [4].

5. Ludwig Albrecht von Berlichingen (Dörzbach) starb als Malteserritter 1620 in der Schlacht am weißen Berge den Heldentod [5].

---

[1] Vgl. das angeführte Werk von Berlichingen-Rossach, S. 620.
[2] Ibid. S. 620 ff. [3] Ibid. S. 609.
[4] Ibid. S. 647. [5] Ibid. S. 587.

6. Hans Ludwig (Bruder des Vorigen), gleichfalls Malteser, blieb 1629 als Hauptmann in dem Kriege, welcher Kaiser Ferdinand II. in Italien gegen die Franzosen führte [1].

7. Hans Bernhard von Berlichingen fiel (wie oben erwähnt) als Kriegsrath und Generalcommissär des kaiserlichen Hauptquartiers in der Schlacht von Nördlingen (1634) gegen die Schweden [2].

8. Hans Philipp von Berlichingen (Rossach-Jagsthausen) war Rittmeister in dem kaiserlichen Kürassierregiment Halleweyl, kämpfte unter dem Oberbefehl des Prinzen Karl von Lothringen im Juli 1683 vor Wien, folgte diesem Feldherrn auf seinem kühnen Zug nach Preßburg, welcher die Uebergabe dieser Stadt und Töckely's Flucht zur Folge hatte, und machte am 12. September unter demselben Führer und Sobiesky die ewig denkwürdige Schlacht mit, durch welche Wien und die Christenheit vor der Barbarei des Islam errettet wurde. Im folgenden Jahr zog er mit Prinz Karl zur Belagerung von Ofen, wohnte dann fast allen bedeutenden Gefechten und Schlachten des weiteren Türkenkriegs bei, — bei Mohacs (1687), bei Widdin und Belgrad (1688), bei Patacin und Nissa (1689), bei Kazaniak (1690), bei Szalankemen (1691), bei Zenta (1697). Bei Ausbruch des spanischen Erbfolgekrieges folgte er mit seinem neunzehnjährigen Sohne Joh. Friedrich den Bannern des Prinzen Eugen, focht bei Carpi und Chiari, 1705 bei Luzzara und Cassano, 1706 in der siegreichen Schlacht bei Turin, welche die Franzosen zwang, Italien zu verlassen. Er starb 1711, von Strapazen aufgerieben, nachdem er noch 1709 in niederländischem Dienst die Schlacht von Malplaquet mitgeschlagen [3].

9. Johann Friedrich, Sohn des Vorigen, verdiente seine ersten Sporen unter Prinz Eugen bei Carpi und Chiari, zeichnete sich bei dem Überfall von Cremona aus (2. Febr. 1702), machte den übrigen Feldzug an seines Vaters Seite mit und zog mit nach Neapel, diente von 1719—1740 meist in Italien und Ungarn, wurde 1738 Inhaber eines Kürassierregiments, 1741 Feldmarschall-Lieutenant und Divisionsgeneral. In dem unglücklichen Treffen bei Mollwitz (im ersten schlesischen Krieg) commandirte er erst die Avantgarde, dann, nachdem Römer gefallen, die gesammte Cavallerie, und erwarb sich, trotz des verhängnißvollen Ausgangs der Schlacht, durch umsichtige Führung die Dankbarkeit Maria Theresia's. Während dem weiteren Kriege befehligte er bedeutende Truppencorps in Böhmen und Süddeutschland, drängte unter dem Oberbefehl des Prinzen Karl von Lothringen die Franzosen über den Rhein zurück, ward aber durch den Einfall Friedrich' II. in Böhmen aus dem Elsaß nach Böhmen zurückgerufen. In der für Österreich so verhängnißvollen Schlacht bei Hohenfriedberg (4. Juni 1745) leitete er einen fünfmaligen Reitereiangriff gegen die preußische Cavallerie, wurde aber bei dem sechsten verwundet und gefangen. Friedrich II. erlaubte ihm, zu seiner Wiederherstel-

[1] Ibid. [2] Ibid. S. 613.
[3] Ibid. S. 656.

lung in das Bad von Wiesbaden zu reisen [1]; allein er genas nicht mehr hinreichend, um weitere Kriegsdienste leisten zu können. Fünf Söhne setzten jedoch seine kriegerische Thätigkeit fort [2].

10. Eberhard Maximilian, Sohn des Vorigen, kämpfte 1734 unter Khevenhüller, 1744 unter Prinz Karl von Lothringen am Rhein, focht in der Schlacht bei Sohr (1745), bei Piacenza und Roddofreddo (1746), sowie bei Genua und in der Provence. Er zeichnete sich in den Schlachten bei Kollin (1757) und bei Hochkirch (1758) aus, machte unter Daun den berühmten „Finkenfang" mit und wurde 1760 zum Feldmarschall-Lieutenant befördert. In der Schlacht von Torgau (3. Nov. 1760) rieb der von ihm befehligte Cavallerieflügel des zweiten Treffens das preußische Infanterieregiment Prinz Heinrich, das sich zu weit vorgewagt hatte, fast völlig auf, und es war nicht seine Schuld, daß die beinahe gewonnene Schlacht wieder verloren ging. Er starb den 2. April 1785 zu Wien.

11. Friedrich August, Sohn des Vorigen, machte im Regiment seines Vaters den bayerischen Erbfolgekrieg mit, that sich als Rittmeister im Kampfe mit den Spahis und Janitscharen bei Beschania (9. Sept. 1788) durch persönliche Tapferkeit hervor, erlag aber einer schweren Säbelwunde am 19. December 1788 zu Theresiopel.

12. Karl Franz, Sohn Johann Friedrichs (9), focht im Kürassierregiment seines Vaters 1743 bei Camposanto, 1744 bei Velletri, starb bei Cenzano, von einer Kanonenkugel in den Kopf getroffen, den Heldentod.

13. Emanuel Joseph, Bruder des Vorigen, ebenfalls kaiserlicher Cavallerie-Offizier im siebenjährigen Kriege, wurde 1760 bei Neustadt verwundet, später gefangen, aber wieder ausgewechselt, zeichnete sich während des bayerischen Erbfolgekrieges bei Vertheidigung des Postens Zuckmantel und des Rochusberges in Böhmen aus, wurde, durch Krankheit kampfunfähig, 1780 Festungscommandant von Komorn, starb 1798 in Wien.

14. Albrecht Karl, Bruder des Vorigen, leistete gleichfalls im siebenjährigen Krieg treffliche Dienste, und ward in der Schlacht bei Kollin zum Lieutenant befördert. Daun wollte zwar von dem Corps, dem er angehörte und das sich zu einer gefährlichen Attake anbot, nicht viel wissen. „Vous ne

---

[1] Nur wollte der „große" Friedrich sich erst von ihm die Kriegsabenteuer seiner Jugend erzählen lassen. Der Brief lautet: „Wohlgeborner, Besonders lieber. Um denselben auf dasjenige so er in seinem Schreiben vom 3ten dieses, Bey Mir vorgestellet hat, zu überzeigen daß Meines Orthes Ich Besonders verlange, mit den Krieges Gefangenen gute Manieren zu haben, Ich aber außerdem Mir eine wahre Freude mache, Ihn personellement eine gefälligkeit zu erweysen. So accordire Ich denselben gerne die gebethene Erlaubniß das Bad zu Wisbaden zu gebrauchen, und deshalb dahin zu reysen; Jedoch mit dem Bedinge, daß derselbe noch auf ein paar Tage anher nach Potsdam zu Mir komme und Mir die Surprise von Cremona erzehle. Ich bin dessen wohl affectionirter

Potsdam den 5. November 1745."

[2] Berlichingen-Rossach, S. 658 ff.

ferez pas grande chose avec vos blancs-becs!“ sagte er dem Oberst, dem er endlich die Erlaubniß ertheilte. Die Gelbschnäbel hielten sich jedoch so brav, daß ihr Regiment zur Erinnerung an die Schlacht von Maria Theresia selbst das sonderbare Vorrecht erhielt, vom Oberst bis zum letzten Dragoner keinen Schnurrbart zu tragen. Auch bei Breslau, Leuthen und Olmütz zeichnete es sich aus. In der Schlacht bei Torgau (1760) wurde es zum größten Theil von den Preußen umzingelt, schlug sich aber in vierzehn Tagen fast ohne Verlust durch die ganze feindliche Armee und übernahm, beim eigenen Heere angekommen, wieder den Vorpostendienst. Als es nach wackern Leistungen im März 1763 Böhmen verließ, um in die Niederlande zu ziehen, konnte der wackere junge Offizier nicht mehr mit. Die ausgestandenen Strapazen hatten seine Kräfte aufgerieben. Er starb 1765.

15. Johann Philipp Dominik, Bruder des Vorigen, machte ebenfalls in kaiserlichen Diensten mehrere Hauptschlachten des siebenjährigen Krieges mit: die bei Lowositz (1756), bei Kollin und Leuthen (1757), bei Hochkirch (1758), bei Kunersdorf (1759), bei Landshut (1760) und endlich die Unternehmung auf Breslau.

16. Johann Heinrich und Johann Albrecht von Berlichingen (Schrozberg) starben, der erstere 1734, der andere 1735, in der Blüthe ihrer Jahre als kaiserliche Offiziere.

17. Johann Friedrich Alexander von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen), geb. im Jahre 1715, trat mit 18 Jahren in das kaiserliche Dragonerregiment Prinz Eugen, focht 1735 am Rhein, dann 1737 bis 1739 bei Usicza, Cornia, Mehadia und Krotzka gegen die Türken, 1742 in Oberösterreich und Bayern gegen die Preußen, 1743 bis 1746 in Italien (Camposanto, Velletri, Piacenza und Genua) gegen die Spanier. Aus Ungarn, wo er nachher lag, wurde er bei Ausbruch des siebenjährigen Krieges nach Böhmen berufen und focht mit seinen erwähnten vier Vettern in der Schlacht bei Kollin. Als der Prinz von Lothringen darauf den Plan faßte, Berlin überrumpeln zu lassen, wurde dem Feldmarschall Hadick zu diesem Zweck auch das Dragonerregiment Prinz Eugen zugewiesen. Schon am 16. October standen sie vor den Thoren Berlins. Berlichingen drang mit 400 Dragonern durch das Schlesische Thor in die Stadt ein und warf durch einen glücklichen Angriff zwei Bataillone zurück, die sich ihm in der Luisenvorstadt entgegenstellten. 300,000 Thaler Contribution brachten die kühnen Reiter von ihrem Streifzug mit. Einen ähnlichen kühnen Handstreich führte Berlichingen 1759 bei Hersfeld aus, indem er unversehens über die Fulda setzte, die Preußen überfiel und viele Gefangene machte. Bei Torgau (3. Nov. 1760) schlugen seine Dragoner so wacker drein, daß Daun bereits voreilig den Sieg für sicher hielt; doch wurden sie am Nachmittag von der preußischen Cavallerie zurückgeworfen. Auch bei den Unternehmungen der zwei folgenden Jahre erntete Berlichingen zwar keine Siegeslorbeeren, aber doch den Ruhm kriegerischer Ehre. Er starb 1789 als Feldmarschall-Lieutenant in Kaschau [1].

[1] Vgl. für die Nr. 10—17 Berlichingen-Rossach, S. 663—670, 626, 640 ff.

Diese Liste wackerer Männer, Krieger und Helden, welche sich auch über Göthe's Zeit hinaus fortsetzen ließe[1], zeigt zur Genüge, daß die Familie Berlichingen eine wirkliche, echte Ritterfamilie ist und daß ihre Ehre viel bessere und breitere Grundlagen besitzt, als die „Reuterstücklein" ihres Götz und dessen zweideutiges Compromiß mit den Bauern. Auf fast allen bedeutenderen Schlachtfeldern begegnet uns ihr Name, und zwar immer auf Seite der christlichen Sache gegen den Halbmond, auf Seite des Reiches gegen die ihm feindlichen Franzosen, auf Seite des legitimen Kaiserthums gegen dessen jeweilige Gegner[2]. In Kämpfen und Mühsalen aller Art, mit reichlichem Heldenblut hat sie die Sühne vollendet, welche Götz von Berlichingen selbst als Greis für die Irrungen seiner Jugend und seines Manneslebens darzubringen begonnen. Sie beweist in anschaulichster Weise, daß mit Götz die Zeit echten Ritterthums und echten Rittergeistes lange nicht vorüber war, daß auch die neue Zeit Formen und Gelegenheiten genug bot, ihn zu erproben. Tunis, Algier, Prag, Nördlingen, Wien, Turin, Belgrad, wie viel glorreichere Wahlstätten, als das geplünderte Kloster Amorbach und das brennende Miltenberg! Wie viel besser klingt der Rittername in der Gesellschaft eines Johann von Werth, eines Sobiesky, eines Prinz Eugen, als neben dem des Mordbrenners Metzler von Ballenberg!

Wie dem Reiche gegenüber, so hat die Familie auch der Kirche gegenüber reichlich gut gemacht, was Götz gesündigt. Ein Vetter von ihm starb nur ein Jahr nach ihm (1563) als Domherr von Würzburg, ein anderer widmete sich nur wenige Jahrzehnte später dem Dienste der

---

[1] 18. Joseph von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen), geb. 1759 in Tyrnau, unter Leitung eines Verwandten, des Bischofs von Kalocsa, herangebildet, machte 1778 den bayerischen Erbfolgekrieg mit, kämpfte 1788 und 1789 unter Loudon in Kroatien und Bosnien und betheiligte sich bei der Belagerung Belgrads, das am 9. Oct. 1789 capitulirte. Dann nöthigte ihn Krankheit, von der militärischen Laufbahn zurückzutreten. — 19. Rudolph Maximilian von Berlichingen (Rossach-Jagsthausen) machte unter General Haynau 1849 den ungarischen Feldzug mit. Ebenso — 20. Maximilian Ludwig (von derselben Linie). — 21. Friedrich Wolfgang Götz (von derselben Linie) kämpfte unter Radetzky 1848 in Italien, unter Windischgrätz, Jellachich und Haynau 1848—49 in Ungarn gegen die Revolution. — 22. Joseph (von derselben Linie) vertheidigte 1870 als päpstlicher Zuave die weltliche Herrschaft des Papstes an der Porta pia und fiel im December 1870 als württembergischer Freiwilliger bei Paris.

[2] Vereinzelt steht, als Ausnahme zur Bestätigung der Regel, ein Melchior Reinhard von Berlichingen als „Schwedischer Kriegsrathspräsident und Freund Oxenstjerna's", † 1637.

Kirche als Domherr zu Regensburg. Ein Zweig der Familie kehrt zum katholischen Glauben zurück, die anderen kämpfen, obwohl Protestanten, unter den Bannern des katholischen Österreich. Mehrere fallen im Kampfe wider die Türken, einer im Kampfe wider die Schweden. Ein Anderer — Hans Reinhard — rettet während des dreißigjährigen Krieges das Kloster und den Abt von Schönthal aus den räuberischen Händen und vor den Brandfackeln der plündernden Hessen. Noch nach der Reformation erwiesen sich mehrere Mitglieder der Familie dieser Stiftung ihrer Väter als Freunde und Wohlthäter, und der duldsamen und wohlwollenden Gesinnung, welche sie belebte, ist es wohl zu nicht geringem Theile zuzuschreiben, daß sich das Kloster aus den Wehen und Bedrängnissen des dreißigjährigen Krieges ungestört wieder zu hoher Blüthe erheben konnte, bis es endlich durch den Reichsdeputationshauptschluß aufgehoben ward.

Götzens Selbstbiographie im Drucke.

In wie zahlreichen und tüchtigen Mitgliedern die Familie Berlichingen auch fortlebte, fiel es keinem derselben ein, Götz als den größten Helden ihres Stammes oder gar als eine verkannte Größe zu verehren oder mit seiner eisernen Hand und seinen Papieren Reliquiencult zu treiben. Seine eigene Lebensbeschreibung hat nicht den Ton eines schwächlichen Jammermeiers, der sich mißkannt fühlt, sondern eines heitern alten Soldaten, der seine Abenteuer erzählt und einige fatale Punkte so gut weißzuwaschen sucht, als es eben geht. Aber qui s'excuse, s'accuse; das mochten seine Nachkommen fühlen. Den wackern Haudegen, die sich, wie der Cid und die Kreuzfahrer, mit Spahis und Janitscharen herumschlugen, konnte es nicht sehr rühmlich erscheinen, daß ihr Ahnherr wehrlose Kaufleute geplündert; die Offiziere Prinz Eugens konnten kaum stolz darauf sein, daß er sich zum Anführer einer Bauernbande hatte pressen lassen. Sie wollten lieber selbst Heldenthaten verrichten, als Götzens Processe revidiren. Die eiserne Hand überließen die Brüder den Schwestern zur Verwahrung, und durch eine der Schwestern, die sich verheirathete, kam sie bald nach des Ritters Tod in den Besitz der Familie von Hornstein. Da blieb sie, bis Göthe ein „Heiligthum“ aus ihr machte [1].

Ähnlich ging es mit Götzens Selbstbiographie. Sie wurde zwar

---

[1] Berlichingen-Rossach, S. 472.

mehrmals abgeschrieben [1], gelangte aber nicht über den Kreis der Familie hinaus. Erst in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts kam ein antiquarischer Bücher- und Curiositätenfreund, Veronus Franck von Steigerwald, auf den Gedanken, dieselbe mit Benützung dreier Handschriften in ihrem ursprünglichen Wortlaut herauszugeben; nur die Orthographie paßte er dem Geschmacke seiner Zeit an, versah den Text aber mit zahlreichen geographischen Anmerkungen, „was Alles bloß und allein vor junger Herren von Adel, denen etwa dieses Buch in die Hände kommen dürfte, und zu ihrer Aufmunterung zu dem so nützlichen Studio geographico geschehen". Dazu fügte er ein paar urkundliche Beilagen, sowie ein genaues Personen- und Ortsregister. Die Ausgabe wurde den „römischen kaiserlichen wirklichen Räthen und dem Ausschuß der Ritterschaft in Franken, Orts Odenwald, nebst Anwünschung eines ununterbrochenen florisanten Aufnehmens unterthänigst dedicirt". Steigerwald scheint über der Vorbereitung des Druckes gestorben zu sein; Wilhelm Friedrich Pistorius, Hohenlohe-Weickersheimischer Hofrath, ließ daher dessen Arbeit 1731 bei Adam Jonathan Felsecker zu Nürnberg erscheinen. So wurden die Abenteuer des alten Ritters zu einer antiquarischen Curiosität für adelige Herren und zu einem geographischen Lehrmittel für wißbegierige Junker.

Göthe's Bekanntschaft mit Götz.

Während fünf Nachkommen Götz' von Berlichingen sich unter den Bannern Maria Theresia's in Böhmen und Sachsen mit der Reiterei Friedrich' II. herumschlugen, einer davon die Ueberrumpelung Berlins ausführte, ein Abenteuer, das durch Ritterlichkeit, Muth und auch geschichtliche Bedeutung alle „Reutterstücklein" Götzens weit übertrifft, ward in der freien Reichsstadt Frankfurt a. M. eines reichen Privatiers Sohn, Joh. Wolfgang Göthe, noch in seinen Knabenjahren mit französischer Cultur und französischem Theater bekannt und gewann die Poesie,

---

[1] Berlichingen zählt (S. 3—7) sechs Handschriften auf: I. Die Rossacher, vermuthlich Götzens eigenes Dictat. II. Die Neuenstetter, wahrscheinlich aus dem Ende des 16. Jahrhunderts. III. Die Stuttgarter, weniger correct als die beiden anderen, aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, hat Inhaltsüberschriften in rother Fractur vor jedem Abschnitt. Nach ihr hat F. H. Schönhuth die Selbstbiographie 1858 herausgegeben. IV. und V. Jagsthäuser, beide aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. VI. Die Rechenberger, aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

namentlich die dramatische, so lieb, daß er mehr als zuvor aller ernsteren Studien überdrüssig wurde. Nach einer sonst ziemlich spießbürgerlichen, in wissenschaftlicher Hinsicht ganz oberflächlichen Familienerziehung, ohne feste religiöse Grundsätze, bezieht der junge Göthe nun 1765 (nur zwei Jahre nach dem Hubertsburger Frieden) 15 Jahre alt die Universität Leipzig, entsagt aber nach kaum einem Semester allen ernsten Studien und wendet sich der Schöngeisterei zu, dichtet, zeichnet, spielt Theater, kommt mit zerrütteter Gesundheit noch vor Ende des dritten Studienjahres nach Hause, und fängt, kaum wieder hergestellt, in Straßburg dasselbe Leben auf's Neue an. Vom Frühjahr 1770 bis zum Herbst 1771 sieht er sich fragmentarisch auf allen Gebieten menschlichen Wissens um, besonders auf dem der Poesie, durchlebt mit einer jungen Pfarrerstochter ein Stück Roman, läßt sie dann sitzen, bereitet in aller Eile ein Examen pro forma, erhält den Titel eines Licentiaten und kehrt als „Doctor Göthe“ nach Frankfurt zurück. Hier tritt er, zur großen Befriedigung des Vaters, eines reichen, juristisch gebildeten Privatiers, als Advokat auf, überläßt aber die Ausarbeitung der Acten dem Vater und einem Schreiber, und verlegt sich, wie zuvor, auf die Dichtkunst [1].

Zu dieser treibt ihn eine außerordentliche Begabung hin, welche ihn die Schwächen der damaligen literarischen Richtungen rasch durchschauen läßt; doch, ohne gründliche consequente Durchbildung des Geistes, ist er nicht ebenso rasch im Stande, es besser zu machen. Die religiös-patriotische Richtung Klopstocks und seiner Anhänger, mit welcher er am frühesten bekannt ward, verleidete ihm auch am frühesten, da er schon vor seinen Universitätsjahren von dem gläubigen Lutherthum abgefallen war. Lessing, welcher, nachdem er die älteren Schulmeister und Kunstrichter entthront hatte, sich nun selbst zum ästhetischen Gesetzgeber aufwarf, sagt dem jugendlichen Genie ebenfalls nicht zu, das ganz sein eigener Herr sein, ganz auf eigenen Füßen stehen will. Zu dem frivolen Wieland fühlt sich der leichtfertige Musensohn zu Leipzig schon eher hingezogen; er nennt ihn seinen Lehrer, doch mit dem Vorbehalt, auch ihm zu kündigen. Bei aller Anstrengung indeß, sich unabhängig zu behaupten, folgt er unwillkürlich dem herrschenden Geschmack, der ihn umgibt, macht Liebeslieder im Stile Weiße's, Komödien im obligaten Modevers-

[1] Die ausführlichere Darstellung der „Jugend Göthe's“ siehe in unserer demnächst unter diesem Titel erscheinenden Broschüre.

maß, die sich nur wenig über das Gewöhnliche erheben. Er schleppt die Leipziger Schäferei noch mit zurück nach Frankfurt und nach Straßburg. Erst hier beginnt ihm das Bessere zu dämmern — im Anblick des altdeutschen Domes, in der Bekanntschaft mit Herder.

Herder war nur fünf Jahre älter als Göthe, aber an allseitiger, wie gründlicher Bildung ihm weit voraus, mit der damaligen Philosophie bekannt, in der alten und neuen Literatur bewandert, ein tüchtig geschulter Theologe, ein schon angesehener Schriftsteller. Von der Orthodoxie war auch er abgekommen, doch ihr weniger abgeneigt als dem seichten Rationalismus, der sich namentlich damals in der Bibelerklärung breit machte. Der französische Materialismus war ihm ein Greuel; Voltaire's Spott verletzte ihn; dagegen fand der Ruf Rousseau's: Aus der Uebercivilisation zur Natur zurück! einen Wiederhall in seiner Seele. Er wandte ihn zunächst auf die Poesie an, indem er die großen Dichtungen aller Völker und die Volkspoesie selbst als Offenbarungen des göttlichen Geistes in der Menschheit auffaßte und es sich zur Aufgabe stellte, seine Zeitgenossen zu diesen großen Quellen der Poesie und der Bildung zurückzuführen. Er mischte und verwechselte hierbei in bedenklicher Weise Religion und Poesie. Anstatt die wahre Religion zu suchen, suchte er zuerst die Poesie und ließ in dieser die Religion aufgehen. Indessen bekundet sich doch selbst bei dieser verhängnißvollen Irrung ein edlerer und besserer Geist, als wir ihn bei den meisten anderen Literaten und Dichtern jener Zeit finden.

Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner Universalität entkleidet und zur Staatsanstalt herabgewürdigt; Herder wollte kein Staatsbeamter sein, sondern ein Prophet und Priester jenes Gottes, welcher alle Völker zu seinem Reiche beruft, zu allen Völkern redet, alle Völker zu einer Gottesfamilie verbinden will. Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner lebendigen Einwirkung auf alle Kreise des Lebens beraubt; Herder suchte alle Verhältnisse des Lebens wieder mit göttlichen, religiösen Ideen in Verbindung zu bringen. Der Protestantismus hatte das geschichtliche Band gelöst, das die neuere Gesellschaft mit dem Christenthum der früheren Jahrhunderte und der Gottesoffenbarung aller Zeiten verbindet; Herder suchte liebevoll alle diese Fäden auf — einen einzigen, den wichtigsten, ausgenommen — und suchte auch die gesammte Heidenwelt in ihr Netz zu ziehen. Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner Poesie entkleidet; Herder suchte diesen verlorenen Schatz bei allen Völkern auf. Seine ganze Rich-

tung hätte ihn zur katholischen Kirche führen müssen, hätte er aufrichtig, ernst, philosophisch, consequent die Berührungspunkte seines Strebens mit der universellen, historischen und in ihrer ganzen Erscheinung so poetischen Weltkirche untersucht. Doch das that er nicht, und so ward seine ganze Richtung aus einer religiösen eine bloß poetische. Die Religion ging auf in der Poesie, das Göttliche im Menschlichen. Die Bibel ward mit Homer und Ossian, Shakespeare und den Liedern aller Völker auf eine Linie gestellt. Die Menschheit sollte dadurch erlöst und geheiligt werden, daß sie sich mit den „Stimmen aller Völker" durchdränge.

So trostlos eine solche Theologie als religiöses Credo war, so bedeutend und wirklich vortheilhaft hat sie als ästhetisches Credo auf den jungen Göthe eingewirkt. Sie brachte Licht in seine Verwirrung, entriß ihn der Unsicherheit, mit welcher er bisher in der neueren Mode- und Tagesliteratur herumgetastet, und wies ihn auf Lehrmeister, bei denen er sich nicht schämte, in die Lehre zu gehen, und die anderseits seinen Geist ebenso sehr anregten, als befriedigten: die Bibel, Homer, Ossian, Shakespeare. Vor Allem zog ihn der große britische Dramatiker mit unwiderstehlicher Gewalt an sich; er nahm die glühendste Shakespeare-Begeisterung mit hinüber in seine Frankfurter Advokatenstube. Zeugniß davon gibt die emphatische Rede, die er, 21 Jahre alt, am Shakespeare-Tage (14. Oct. 1771) in einem Kreise von Freunden hielt.

„Shakespeare, mein Freund!" heißt es da, „wenn du noch unter uns wärest, ich könnte nirgends leben, als mit dir; wie gerne wollte ich die Nebenrolle eines Pylades spielen, wenn du Orest wärest; lieber als die geehrwürdigte Person eines Oberpriesters im Tempel zu Delphos. —

„Shakespeare's Theater ist ein schöner Raritätenkasten, in dem die Geschichte der Welt vor unseren Augen an dem unsichtbaren Faden der Zeit vorbeiwallt. Seine Plane sind, nach dem gemeinen Stil zu reden, keine Plane, aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punkt (den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat), in dem das Eigenthümliche unseres Ichs, die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt. Unser verdorbener Geschmack aber umnebelt dergestalt unsere Augen, daß wir fast eine neue Schöpfung nöthig haben, uns aus dieser Finsterniß zu entwickeln.

„Alle Franzosen und angesteckte Deutsche, sogar Wieland, haben sich bei dieser Gelegenheit, wie bei mehreren, wenig Ehre gemacht. Voltaire, der von jeher Profession machte, alle Majestät zu lästern, hat sich auch hier als ein ächter Thersit bewiesen. Wäre ich Ulysses, er sollte seinen Rücken unter meinem Scepter verzerren. Die meisten dieser Herren stoßen sich besonders an seinen

Charakteren an. Und ich rufe: Natur, Natur! nichts so Natur, als Shakespeare's Menschen.

„Da hab' ich sie alle überm Hals. Laßt mir Luft, daß ich reden kann! Er wetteiferte mit dem Prometheus, bildete ihm Zug vor Zug seine Menschen nach, nur in kolossalischer Größe; darin liegt es, daß wir unsere Brüder verkennen; und dann belebte er sie mit dem Hauche seines Geistes; er redet aus allen und man erkennt ihre Verwandtschaft.

„Und was will sich unser Jahrhundert unterstehen, von Natur zu urtheilen? Wo sollten wir sie her kennen, die wir von Jugend auf Alles geschnürt und geziert an uns fühlen und an Andern sehen? Ich schäme mich oft vor Shakespeare, denn es kommt manchmal vor, daß ich beim ersten Blick denke: das hätt' ich anders gemacht; hintendrein erkenne ich, daß ich ein armer Sünder bin, daß aus Shakespeare die Natur weissagt und daß meine Menschen Seifenblasen sind, von Romangrillen aufgetrieben."

Dem jungen Dichter war es offenbar nicht nur ernst, mit dem herrschenden Modegeschmack, mit den älteren und neueren Franzosen, mit den drei Einheiten und der klassischen französischen Bühne, mit aller Kunstpoesie, die griechische ausgenommen, zu brechen: durch seine überschäumende Shakespeare-Begeisterung blitzt auch der Wunsch und das Verlangen, wenn möglich, ein deutscher Shakespeare zu werden. In wie manchem poetisch angelegten Jünglingsherzen haben die gewaltigen Dramen des britischen Meisters denselben Wunsch erweckt! Wie Mancher glaubte selbst Dichter zu sein, indem er in dem bezaubernden Reichthum dieses Dichters schwelgte! Bei Göthe war, gewiß wie seit Shakespeare bei Wenigen, die Anlage vorhanden, jenen Wunsch zu erfüllen: eine überreiche, schöpferische Phantasie, ein für alle Eindrücke mächtig empfängliches Herz, ein lebendiger Verstand, ein tiefes Schönheitsgefühl, kräftige Leidenschaft, ein umfassender Geist. Und dennoch hat er sich vielleicht verrechnet, wenn er so leichten Kaufs ein deutscher Shakespeare zu werden vermeinte, indem er die Bedingungen übersah, unter welchen der englische gewirkt und gedichtet.

Natur und Genie — als absoluter Gegensatz von Kunst und Schule — das war Alles, was er in Shakespeare wahrnahm. Der angeborenen Fähigkeit, dem unmittelbaren Anschluß an Natur und Leben schrieb er dessen ganze Größe zu. Er achtete nicht darauf, daß Shakespeare eine lange Schule der Welt- und Bühnenerfahrung durchgemacht, ehe er seine vorzüglicheren Werke geschrieben, daß er nicht als Revolutionär auftrat, sondern ruhig weiterbildete, was Andere angebahnt. Er achtete nicht auf die wenigstens äußerlich großartige, bewegte, für England ruhmreiche Zeit, welche den Dichter zur höchsten patriotischen Be-

geisterung erregte, ihm selbst von Jahr zu Jahr das gewaltigste Schauspiel bot. Er achtete nicht darauf, daß Shakespeare's Altes England in Politik, Sitte, Recht, Wissenschaft, Familie, Volksanschauung und Poesie noch durch ununterbrochene Verbindung mit seiner mittelalterlichen Geschichte, mit seiner nationalen Sage zusammenhing, daß selbst seine kirchlichen Institutionen noch aus dem Mittelalter herübergekommen, ja daß Shakespeare noch ganz auf dem Boden der alten, christlich-mittelalterlichen Weltanschauung stand. Er übersah, daß eine großartige dramatische Poesie nothwendig einen nationalen, religiösen und geschichtlichen Boden haben muß, daß das Geheimniß des Tragischen nicht in dem abstracten Zusammenstoß menschlicher Freiheit mit dem unabänderlichen Gang der Vorsehung liegt, sondern in der concreten großartigen Verwirklichung jenes Conflicts in der Geschichte, in der geschichtlichen oder religiösen Sage. Er wollte ein Shakespeare werden, ohne eine klare, religiöse Weltanschauung zu besitzen, ohne sich innerlich mit der historischen Vergangenheit zu versöhnen, ohne ein Deutschland zu haben, das sich mit Shakespeare's Alt-England vergleichen ließ.

Allerdings trieb ihn sein Genius, wie sein Vorbild, dazu hin, mit dem ebenso poetischen als katholischen Mittelalter wieder anzubinden. Aber sein flauer Protestantismus war trotz aller religiösen Inhaltslosigkeit noch mächtig genug zum Protestiren. Er ging wohl in die geschichtliche Vergangenheit Deutschlands zurück, blieb aber an der unheilvollen Schwelle stehen, an der sich das Reich getheilt und zersplittert hatte. Da an der Schwelle von Neuzeit und Mittelalter begegnete ihm Götz von Berlichingen.

Die erste Bekanntschaft mit ihm scheint er in Straßburg gemacht zu haben, während er zugleich durch Herder näher mit Shakespeare bekannt ward. Dort fiel ihm die von Franck herausgegebene Biographie in die Hände und regte die Idee an, Götz zum Helden einer dramatischen Dichtung zu machen. Eine Zeitlang herrschte die Ansicht, er habe damals schon Hand angelegt und das Drama fertig nach Frankfurt mitgebracht; die Angaben, worauf diese Meinung beruhte, haben sich jedoch nachher als irrig erwiesen. Erst in Frankfurt, kurz nach der erwähnten Shakespeare-Rede, nahm er die Selbstbiographie Götzens wieder zur Hand und begann sie zu dramatisiren. Das war um Mitte oder gegen Ende October 1771.

Mit der Ausführung wollte es, wie Göthe in „Dichtung und Wahrheit" erzählt, anfänglich nicht recht voran. Er wußte nicht, wo

aus, wo ein. Seine Schwester Cornelia rieth, einmal anzufangen, gleichviel wo und wie. Göthe folgte dem Rath, las der Schwester jeweilen vor, was gediehen, und besprach mit ihr das Weitere. Schon am 28. November konnte er seinem Freunde, dem Actuar Salzmann in Straßburg, schreiben:

„Mein ganzer Genius liegt auf einem Unternehmen, worüber Homer und Shakespeare und Alles vergessen werden. Ich dramatisire die Geschichte eines der edelsten Deutschen, rette das Andenken eines braven Mannes, und die viele Arbeit, die mich's kostet, macht mir einen wahren Zeitvertreib, den ich hier so nöthig habe. Denn es ist traurig, an einem Orte zu sein, wo unsere ganze Wirksamkeit in sich summen muß. Ich habe Sie nicht ersetzt und ziehe mit mir selbst im Feld und auf dem Papier herum. In sich selbst gekehrt, es ist wahr, fühlt sich meine Seele Efforts, die in dem zerstreuten Straßburger Leben verlappten .... Aber Frankfurt bleibt das Nest — Nidus. wenn Sie wollen, wohl um Vögel auszubrüten, sonst auch figürlich Spelunca, ein leidig Loch. Gott helf uns aus diesem Elend. Amen."

Unter diesem Mißbehagen über die Prosa des Lebens im väterlichen Hause, voll Verlangen, die Fesseln zu sprengen, die ihn da einengten, voll Sehnsucht nach unbeschränktem Lebensgenuß, in der revolutionären Stimmung eines Jünglings, der mit all seinen privaten wie mit den öffentlichen Verhältnissen, mit dem herrschenden Kunstgeschmack, wie mit der geltenden Wissenschaft unzufrieden ist, zum Zeitvertreib Poesie treibt, schrieb Göthe von Ende October 1771 bis zum 2. Januar 1772 an seinem Götz. Da war das Drama in seiner ersten Form schon fix und fertig. Sehen wir, was in diesen zehn Wochen aus Götz von Berlichingen geworden.

Idee und Plan der ersten Bearbeitung des Götz.

Göthe hatte den Charakter des historischen Götz nicht so klar und bestimmt vor sich, wie er uns seither durch historische Quellenforschung und unparteiische Geschichtschreibung erkennbar geworden. Die Hauptlinien seines Charakters jedoch, seine Licht- wie Schattenseiten, waren auch in der Selbstbiographie ziemlich deutlich gegeben. Eine von Haus aus derbe, kräftige, gemüthliche deutsche Soldatennatur, in wirren Verhältnissen ziemlich verwildert, durch religiöse und politische Grundsatzlosigkeit in egoistisches Treiben und von diesem in thatsächliche Revolution gerathen, vor den consequenten Schlußfolgerungen der Revolution zurück-

schreckend, in eine unrühmliche Mittelstellung gedrängt, von der siegreichen Ordnung dafür zur Strafe gezogen und nun nach vielem Ungemach zur alten Ordnung wenigstens äußerlich langsam zurückkehrend: Das Alles hat Götz selbst in seiner Biographie so deutlich gezeichnet, daß man auf einem einseitigen Parteistandpunkt stehen muß, um es zu verkennen. Man hat da, von der schließlichen Wendung und Umkehr Berlichingens abgesehen, einen wirklichen, geschichtlichen Typus vor sich: den Typus des von seinen Idealen abgefallenen, in praktischem Realismus verkommenen Ritterthums, ein Seitenstück zu dem Ritter de la Mancha, dem Typus des aus der Wirklichkeit herausgetretenen, in phantastischem Idealismus verkommenen Ritterthums.

Don Quijote hat vor lauter falschen Idealen den Verstand verloren, Götz vor lauter hausbackenem Verstand alle ritterlichen Ideale. Jener kämpft — wie er meint, für Gott, Recht und Freiheit — gegen Windmühlen und Windschläuche; dieser kämpft — wie er sich weiß macht, ebenfalls für Gott, Recht und Freiheit, aber im Grunde nur aus persönlichem Interesse — gegen die von Gott gegründete Kirche, gegen die zu Recht bestehende Ordnung, gegen die allein wahre Freiheit verbürgende Autorität.

Wie den berühmten Roman des Cervantes bei aller zwerchfellerschütternden Komik ein tieftragischer Hauch durchweht, der das Lachen zuletzt in Mitleid mit dem an sich edelsinnigen Idealisten verwandelt: so entbehrt auch die Selbstbiographie Götzens, bei aller Jovialität des Erzählers, eines tieftragischen Zuges nicht: es erweckt Mitleid, daß eine an sich so gewaltige Kraft, eine so kerngesunde Soldatennatur sich aufreibt in unwürdigen Abenteuern und sich endlich durch erzwungene Theilnahme an einem gemeinen Aufruhr völlig entehrt. Es zeichnet sich einigermaßen in Götzens Schicksalen das tragische Loos des deutschen Volkes im Zeitalter der Reformation: dieses herrlichen, reichbegabten Volkes, das, anstatt in Glauben, Gehorsam und Eintracht seine großartige Aufgabe unter den Völkern Europa's zu lösen, in verhängnißvoller Verblendung und unglücklichem Freiheitsrausch das Schwert wider sich selber kehrt, sich selbst aufreibt im Kampf wider Recht, Autorität und Kirche.

Göthe ahnte etwas von diesem gewaltigen, tragischen Moment der wirklichen Geschichte; aber er stand zu weit außen — zwischen den beiden kämpfenden Mächten —, um mit beherzter, durchgreifender Fiction aus seinem Götz einen durch und durch revolutionären Helden zu gestalten,

oder aber die Geschichte zu nehmen, wie sie wirklich war. Aus dem Schwanken zwischen den beiden extremen Gesichtspunkten, dem consequent wahren und dem consequent unwahren, ergab sich jenes wunderliche Gemisch von Wahrheit und Falschheit, katholischen und protestantischen Ideen, mittelalterlichem Costüm und modernem Gehalt, conservativen Seufzern und revolutionären Tiraden, romantischem Deutschthum und französischen Revolutionsgedanken, welches den „Götz" auf das unklare, verschwommene, charakter- und grundsatzlose Publikum seiner Zeit so zündend und begeisternd wirken ließ, und welches es sehr schwer macht, das Gute und Böse daran mit völliger Klarheit zu entwirren. Doch steckt unzweifelhaft viel mehr revolutionärer Sauerteig darin, als die liberale und protestantische Kritik anzuerkennen für gut findet.

Der Titel, welchen Göthe zuerst dem Stücke gab: „Geschichte Gottfriedens von Berlichingen mit der eisernen Hand, dramatisirt", erweckt nothwendig die Vorstellung, er habe nur wirkliche Geschichte in dramatischer Form vorführen wollen. Zieht man dann seine Shakespare-Rede zu Rathe, so sollte man denken, er hätte an dem geschichtlichen Stoff hauptsächlich jenen „geheimen Punkt" hervorzuheben gedacht, „in dem das Eigenthümliche unseres Ichs, die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt". Einige Scenen, vor Allem der Anfang des III. Actes, weisen auf ein annähernd richtiges Verständiß des geschichtlichen Conflicts hin; allein selbst in jenen Scenen schon wird der Egoismus der Reichsstände dem Kaiser gegenüber in ebenso unwahrer als sentimentaler Weise beschönigt und vollends in dem übrigen Stück wird das Blatt vollständig gewendet, indem der ganze Plan sich auf einer Verwicklung aufbaut, welche die wirkliche Geschichte geradezu auf den Kopf stellt.

Aus einem Landfriedensbrecher, aus einem Wegelagerer, aus einem Rebellen gegen Recht, Ordnung und Autorität wird Götz von Berlichingen im Handumdrehen zu einem Heiligen, zu einem Heiligen natürlich des 18. Jahrhunderts — ein Ideal von Biederkeit, Rechtssinn, Vaterlandsliebe, Uneigennützigkeit, Unbestechlichkeit, Loyalität gegen Reich und Kaiser. Religion hat er keine; nicht einmal das bischen Protestantismus, das sich in der Selbstbiographie ausspricht, hat ihm Göthe gelassen. Aber gerade darum ist er so brav. Er folgt ganz der Natur und die leitet ihn, wie ja Rousseau gelehrt, von selbst zu allem Guten. Er ist der treueste Gatte, der schlichteste, wackerste Familienvater. Sein Sohn macht ihm allerdings Kummer (Göthe hat ihm nur einen einzigen

gelassen); denn das arme Kind hat bei Götzens Schwester Marie, die ihre Erziehung im Kloster genossen, Beten und Almosengeben gelernt und ist nun zum Hausvater und Reitersmann völlig verdorben. Doch entschädigt ihn sein Knappe Georg, eine treue, wilde Haut, ganz Natur, wie die Natur confessionslos, ein wackerer Reiter, ein junger Held, wenigstens einigermaßen. Eine noch treuere Stütze aber ist ihm Elisabeth, seine Hausfrau, fast religionslos wie er, aber ein Musterbild häuslicher Tüchtigkeit. Unter ihrer Leitung legte auch die blasse, fromme Marie, Götzens Schwester, ein wenig ihre klösterliche Schüchternheit ab und bereitet sich für die Sorgen des Ehestandes. Das schlichte Familienbild, das sich in einigen kurzen Scenen zwischen diesen Personen entwickelt, ist in Sprache, Ton und Haltung ganz aus dem deutschen Volksleben gegriffen und zieht darum unwillkürlich an. Alles Treuherzige und Gemüthliche, Kräftige und Ungezierte, was der Protestantismus dem deutschen Bürgerstand gelassen, spricht sich da in der ungezwungensten Weise aus; nur die religiöse Grundlage fehlt. Es sind nicht Protestanten aus der Zeit der Reformation, sondern lauter Brüder und Schwestern der Frau Elisabeth Göthe, geb. Textor, aus dem 18. Jahrhundert. Darnach ist die Erziehung des kleinen Karl und die ganze deutsche Biederkeit eingerichtet.

Wie kommt nun aber der wackere Biedermann von Jagsthausen, der „brave Götze" dazu, mit Reich und Kaiser, Fürsten und Adel in Collision zu gerathen? Er thut so ganz und gar nur das Rechte, einfach und schlicht besorgt er die Verwaltung seiner Güter, jagt und trinkt seinen Schoppen. Nur wenn ein Unrecht geschieht, wenn ein Wehrloser vergewaltigt wird, wenn ihm ein armer Knecht geschädigt wird, dann setzt er sich zu Roß und haut drein und macht mit seiner eisernen Faust dem Unfug ein Ende. Doch wer wird einen so tapfern und gerechten Ehrenmann verunglimpfen? Wer ihm nahetreten?

Wer? — „Die Pfaffen!" Die Pfaffen! Das, und nicht der Conflict zwischen Willensfreiheit und dem nothwendigen Gang des Ganzen, ist der geheime Punkt, um den sich Göthe's Götz dreht.

Da sitzt in Bamberg drüben der feiste, hämische Bischof, der vollständige Widerpart des Götz; kein demüthiger, liebevoller Nachfolger der Apostel, sondern ein stolzer, herrschsüchtiger Hierarch, ein Nichtsthuer, ein Feinschmecker, ein ländergieriger Geizhals, ein Volksaussauger, ein nimmersatter Regent — das christliche Priesterthum in seiner vollständigen Degradation. Dieser Pfaffe kann nicht leiden, daß es Bieder-

männer gibt, wie Götz, daß sie ihr Gesinde glücklich machen, wie Götz, daß sie Besitz und Einfluß haben, wie Götz. Er verfolgt und schädigt darum Götz, wie er nur kann; er läßt ihm keine Ruhe.

Unmittelbar kann der Bischof Götz nicht beikommen; Götz ist ein Ritter. Der Bischof muß auch Ritter haben, wenn er dem Biedermann etwas anhaben will — — Ritter, d. h. Krieger, welche im Felde der eisernen Hand gewachsen sind, dabei aber Knechtsinn und Gemeinheit genug besitzen, des Bischofs ehrsüchtigen Plänen als feile, willenlose Sklaven zu dienen, Hofschranzen, Marionetten, welche um Fürsten- und Weibergunst Recht und Gewissen verrathen.

Eine solche Puppe hat der Bischof von Bamberg sich an Weislingen verschafft, einem ehemaligen Jugendfreunde Berlichingens, einem jungen Manne von edlem Gemüth und hohen Eigenschaften, aber schwach von Charakter. Die Aussicht auf Ehre und Genuß locken ihn aus der Schaar der Biedermänner an den glänzenden Bamberger Hof; er kämpft für den Bischof gegen seinen eigenen verrathenen Freund Berlichingen. Götz nimmt ihn aber bei einer Fehde gefangen, und hier ist es, wo Göthe sein Stück beginnen läßt, um die bereits angegebenen Motive der Vorgeschichte dramatisch in die weitere Entwicklung zu verflechten. Denn alles Weitere ruht nun auf dem Conflict der beiden Freunde, die durch den „Pfaffen" zu Feinden werden, auf dem Gegensatz des „freien deutschen, religionslosen Biedermanns" und des „undeutschen verkommenen, nichtsnutzigen Römlings", auf demselben erlogenen Gegensatz von „Germanismus und Romanismus", von dem seit einem Jahrhundert ein jeder liberaler Schwätzer zehrt.

Die weitere Entwicklung ist nun eine sehr einfache:

I. Act. Weislingen, von Berlichingen in einem Hohlweg gefangen, doch wie ein lieber alter Freund behandelt, kommt in dem tugendhaften Familienkreis zu Jagsthausen zur Besinnung, bekehrt sich vollständig zu Freiheit, Recht und Biederkeit und reicht der blassen Marie, Götzens Schwester, seine Hand als Bräutigam. So wäre Deutschland gerettet. Aber die Pfaffen! Da hat der Bischof von Bamberg sich die schönste und schlaueste aller Buhlerinnen, Adelheid von Walldorf, an seinen Hof verschrieben und schickt nun Weislingens Burschen Franz mit den allerschönsten Grüßen nach Jagsthausen. Der Convertit wird dadurch gleich nach der Bekehrung zur deutschen Biederkeit wieder in's Wanken gebracht.

II. Act. Der Bamberger Hof — das Gegenstück zu der tugendhaften Familie auf Jagsthausen. Adelheid mit dem Bischof am Schachspiel. Der Hofnarr und Troubadour Liebetraut holt Weislingen aus seiner Haft. Adelheids Buhlerkünste und Ränke schmieden ihn wieder in des Bischofs Dienst.

Er versucht, sich loszumachen, findet sich aber verstrickt, ehe er sich dessen versehen. Er gibt Marie auf und läßt sich zu neuem Kampf gegen Berlichingen bereden.

III. Act. Reichstag in Augsburg. Weislingen fordert beim Kaiser die Vollstreckung der Acht an Berlichingen. Die Execution erfolgt. Adelheid triumphirt. Sickingen bietet sich Götz als Bundesgenosse an, wird aber nicht angenommen. Die Reichsexecution in einer Reihe kurzer, drastischer Scenen beschrieben. Götz, auf seiner Burg eingeschlossen, vertheidigt sich als Held bis auf's Äußerste, erliegt aber endlich der Übermacht und wird gefangen.

IV. Act. Götz, in Heilbronn gefangen, der Schrecken seiner Gefangenwärter, des Rathes und der Stadt. Sickingen befreit ihn durch einen Gewaltstreich. Adelheid, über die Vereitelung ihres Planes in Wuth, schickt Weislingen an den kaiserlichen Hof, um neue Gewaltmaßregeln gegen Berlichingen zu erwirken. Götz, zur Unthätigkeit verurtheilt, beginnt die Abfassung einer Selbstbiographie. Der Bauernaufstand bricht aus. Adelheid reist Weislingen nach an den kaiserlichen Hof, fängt aber zugleich an, mit Franz, dessen Burschen, zu buhlen.

V. Act. Auf der Reise geräth Adelheid unter die Zigeuner. Sickingen rettet sie und fällt in ihre Netze. Der Bauernaufstand in vollen Flammen. Adelheid schickt Liebesbriefe an Sickingen. Berlichingen, zum Bauernanführer gezwungen, hält den Mordbrennern Strafpredigten und wird gefangen. Weislingen, zum kaiserlichen Commissär wider ihn bestellt, verurtheilt ihn, auf Adelheids Antrieb, zum Tode. Adelheid selbst buhlt inzwischen gleichzeitig mit Sickingen und Franz, gibt Weislingen Gift, gibt Franz Gift. Weislingen wird auf seinem Schmerzenslager von der treuen frommen Marie heimgesucht, nimmt Götzens Todesurtheil zurück und stirbt. Adelheid wird vom Vehmgericht wegen doppelten Ehebruchs und Mordes zum Tode verurtheilt. Sie fällt nach verzweifelter List und Gegenwehr unter dem Dolche des Rächers. Mittlerweile ist Selbitz umgekommen, der Kaiser gestorben, Georg, Götzens Knappe, im Kampf mit den Bauern gefallen, Karl, Götzens einziger Sohn, in's Kloster gegangen. Nun bricht auch der alte Götz zusammen vor Kummer und Herzeleid. Er erhält noch die Gunst, sich aus dem Kerker in das Gärtchen des Gefängnisses bringen zu lassen. Nur seine treue Frau Elisabeth und sein braver Dienstmann Lerse stehen ihm bei, sonst ist Alles um ihn ausgestorben. So stirbt er, nach Freiheit aufseufzend, als Held der unterdrückten Freiheit seines Volkes, als Opfer aristokratisch-pfäffischer Intrigue, als der Letzte seiner Familie, als der letzte große Vertreter einer männlich starken Zeit, als der „letzte Ritter". Der Pfaffe hat gesiegt. Was der sterbende Ritter prophezeit, sind „Zeiten des Betrugs. Es ist ihm Freiheit gegeben. Die Schwachen werden regieren mit List, und der Tapfere wird in die Netze fallen, womit die Feigheit die Pfade verwebt".

So hat Göthe nicht bloß, wie gewöhnlich angegeben wird, die Geschichte des Götz von Berlichingen in fünf Acte zusammengedrängt und deren Schluß, größerer tragischer Wirksamkeit halber, ein wenig

verändert: er hat der ganzen Geschichte Berlichingens die Ideen und Anschauungen des 18. Jahrhunderts unterschoben und dadurch die Stellung und den Charakter Berlichingens selbst in ihrem innersten Wesen umgeformt. Sein Götz ist nicht mehr der durch den Bauernkrieg zu Paaren getriebene Raubritter der Reformationszeit, sondern der verkannte Biedermann des 18. Jahrhunderts — Sokrates im Rittergewande. Er ist so edelmüthig, als hätte er mit Major Tellheim im selben Regiment gedient; so weise und aufgeklärt, als wäre er Nathans Busenfreund; so versessen auf Freiheit, als hätte er den contrat social gelesen; so melancholisch im Unglück, als wäre er mit Jerusalem Legationssecretär in Wetzlar gewesen. Das ist sein Geist, seine sittliche und politische Richtung. Aber über dem Schlafrock eines mustergiltigen père de famille trägt er mit großem Anstand die eherne Rüstung des ausgehenden Mittelalters, redet in Sprüchen aus der „Selbstbiographie", wegelagert, haut drein, derb und urwüchsig wie der wirkliche Götz, daß man glaubt, ihn leibhaftig vor sich zu sehen.

Die Mischung der beiden Zeiten und Charaktere wurde um so inniger und fast unmerklicher, je weniger Göthe sie beabsichtigte, je mehr er die fernliegende Vergangenheit jugendlich lebhaft im Geiste seiner eigenen verschwommenen Revolutions-Ideen erfaßte. Dabei lenkte ihn aber Phantasie und Gefühl in sehr bemerkenswerther Weise von dem eigentlichen Kern der ursprünglichen Verwickelung ab, und legt einen zweiten geheimen Punkt klar, um den sich der ganze Götz dreht.

„Da ich mich," erzählt er selbst in Dichtung und Wahrheit, und der Vergleich des ersten und zweiten Götz bestätigt seine Bemerkung, „ohne Plan und Entwurf, bloß der Einbildungskraft und innerem Trieb überließ, so war ich von vorneherein ziemlich bei der Klinge geblieben, und die ersten Acte konnten für das, was sie sein sollten, füglich gelten; in den folgenden aber, und besonders gegen das Ende, riß mich eine wundersame Leidenschaft unbewußt hin. Ich hatte mich, indem ich Adelheiden liebenswürdig zu schildern trachtete, selbst in sie verliebt; unwillkürlich war meine Feder nur ihr gewidmet, das Interesse an ihrem Schicksal nahm überhand, und wie ohnehin gegen das Ende Götz außer Thätigkeit gesetzt ist und dann nur zu einer unglücklichen Theilnahme am Bauernkrieg zurückkehrt, so war nichts natürlicher, als daß eine reizende Frau ihn bei dem Autor ausstach, der, die Kunstfesseln abschüttelnd, in einem neuen Felde sich zu versuchen gedachte."

Der arme Biedermann! Ein Weib, das gleichzeitig mit Dreien Ehebruch treibt, und dann Einen nach dem Andern vergiftet, sticht einen „der edelsten Deutschen" bei dem Autor aus, und er läßt sich

gleich Weislingen, Franz von Sickingen von ihr bezaubern! O Göthe! Göthe!

Daß der dramatische Dichter, wenn er Menschenleben und Geschichte im vollen Umfang zeichnen will, an der Schilderung der furchtbarsten Leidenschaften und selbst des Verbrechens nicht vorbeikommen kann, versteht sich von selbst. Er wird dem Bilde selbst den Stempel des Abscheus aufdrücken, den er davor hegt. Aber ein Scheusal wie Adelheid mit der Zärtlichkeit und Andacht eines Verliebten ausgemalt — das war eine schlimme Morgengabe für das „erste deutsche nationale Drama".

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Metrices biblicae regulae exemplis illustratae. Scripsit Dr. *G. Bickell.* Oeniponte, sumptibus librariae Wagnerianae, 1879. Preis: *M.* 1.60.

Das kleine Büchlein enthält eine interessante Entdeckung. Nach den zahlreichen fruchtlosen Versuchen ist es dem Herrn Professor Bickell zuerst gelungen, ein annehmbares System hebräischer Versmessung aufzustellen. Den Schlüssel zum Räthsel bot ihm seine Vertrautheit mit der syrischen Metrik. In der That finden alle Grundregeln derselben auf die alttestamentliche Poesie volle Anwendung. Demgemäß ist der hebräische Vers accentuirend, nicht quantitirend, und setzt sich aus einfachen Jamben und Trochäen zusammen. Der rhythmische Accent trifft die Tonsylbe und zwar mit Vorliebe die Nebentonsylbe, welche im Syrischen den Hauptton trägt und im Hebräischen durch die sogen. gesteigerten Vocale gekennzeichnet ist. Die lautbaren Halbvocale können ihrer Natur gemäß bald als volle Sylbe zählen, bald flüchtig übergangen werden; nur ausnahmsweise erhalten sie den Versaccent. (Vgl. unsere Messung der mittleren Sylbe von „Könige", welche bald ganz wegfällt, bald als Senkung zählt, unter gewissen Umständen aber auch betont wird.) Dasselbe gilt von den Hilfsvocalen, z. B. der Segolatformen.

Der geläufigste und eigentlich nationale Vers ist der siebensylbige jambische. Er kommt nicht nur gleichförmig wiederholt viel öfter vor, als alle übrigen zusammen, sondern erscheint auch in mehrfacher distichischer Verbindung mit kürzeren Versen. Im ersteren Falle verknüpft jedoch in der Regel das Gesetz des Parallelismus je zwei Glieder zu einer Langzeile, die dann

mit dem dritten Vers unserer Gudrun-Strophe zusammenfällt, der Nibelungen-Zeile und dem (gleichfalls noch accentuirenden) römischen Nationalvers, dem Saturnius, sehr ähnlich ist; nur wechselt im Hebräischen Hebung und Senkung in unveränderlicher Regelmäßigkeit mit einander ab. In vielen Psalmen kehrt eine künstlich gebaute Strophe von 4—9 Zeilen mehrmals wieder.

An der Richtigkeit der von Professor Bickell eingeschlagenen Methode kann Niemand vernünftiger Weise zweifeln, welcher sich die Mühe gibt, dieselbe zur Anwendung zu bringen. Der Entdecker gibt zwar seinem Systeme nur den bescheidenen Namen einer Hypothese; diese wird aber nicht nur durch die Verwandtschaft mit der syrischen Versmessung, sondern vor Allem durch die glänzenden Resultate bei der Durchführung zum vollgiltigen Beweise erhoben. Es wäre also der so oft gegen die inspirirte Poesie geltend gemachte Vorwurf der Formlosigkeit glücklich beseitigt. Es leuchtet von selbst ein, wie sehr die Erhabenheit der Gedanken durch die harmonische Abrundung von Vers und Strophe an Wirkung auf den Leser gewinnt. Wohl Mancher wird, durch den Reiz der künstlerischen Form angezogen, mit neuer Freude zum Studium der heiligen Dichtungen zurückkehren, welche ihr göttlicher Inhalt und die hochpoetische Gestaltung der Gedanken weit über alle profane Poesie erhebt.

Es versteht sich von selbst, daß nicht alle Schwierigkeiten in der Ordnung bezw. Berichtigung der Texte mit Einem Schlage überwunden werden konnten. Daß der Grundtext, wenn auch in wunderbarer Treue erhalten, doch in unwesentlichen Dingen durch die zwei- bis dreitausendjährige Überlieferung beschädigt worden ist, wird Niemanden Wunder nehmen, und es wird dieß auch durch die griechische Übersetzung völlig bestätigt. Außerdem müssen aber einzelne metrische Gesetze erst durch die Beobachtung neu entdeckt werden, und das Schwanken der Halbvocale, sowie des Versaccentes macht dem Ordner erhebliche Schwierigkeiten. Was uns an den mitgetheilten Proben weniger befriedigt, ist die zu häufige Betonung der Halbvocale und namentlich die Verflüchtigung langer Vortonsylben nach syrischer Analogie. Doch scheint Aussicht zu sein, ein fortgesetztes Studium werde beide Übelstände heben. Es hat uns befremdet, daß der Herr Verfasser keinen ausgedehnteren Gebrauch von der Verkürzung unbetonter Flexionsendungen und Suffixe gemacht hat. Dieselben erscheinen ja in ihrer ältesten Gestalt im Arabischen meistens als kurz; im Syrischen werden sie ganz verflüchtigt; außerdem würde dieses Princip in vielen Nebenformen des Hebräischen selbst eine sichere Stütze finden. Viele sonst schwer zu ordnende Stücke lesen sich auf diese Weise sehr leicht (z. B. Thren. c. 5; Ps. 54; Is. 53). Manchmal wird auch eine andere Versmessung vieles Anstößige entfernen (z. B. wenn Ps. 113, 116, 118 und 128 dem sechssylbigen trochäischen Metrum zugewiesen werden). Wir geben zum Schlusse zur Veranschaulichung eine Lese- und Übersetzungsprobe:

Grundtext.	Übersetzung.
Al náharót Babél scham	Dort an den Strömen Babels
Jaschábn gam báchin	Wir weinend saßen,
Besócherén et Zijjon.	Wenn Sions wir gedachten;

Al ärábim b'tócha	An seine Weiden
Talín kinnóroténu.	Wir hängten uns're Harfen.
Ki schám schelénu	Freudengesänge
Schobén dibré schir v'símcha:	Heischten die Sieger: „Singt uns
„Schir lán m'schir Zijjon."	Von Sions Liedern!"
Ech náschir ét schir Jáhve	Wie sängen wir Gott Lieder
Al ád'mat néchar?	Auf fremder Erde?
Jm éschkachéch J'ruschálem	Vergäße dein ich, Sion,
Tischkách jemíni!	Sterb' meine Rechte!
Tidbák leschóni l'chíkki	Mir kleb' die Zung' am Gaumen,
Jm ló eschk'réchi,	Dächt' ich nicht dein mehr,
Jm ló aälé et J'rúschalm	Gält' nicht die heil'ge Stadt mir
Al rósch simcháti!	Als Wonnen höchste!
Sechór Jahvé libné 'dom,	Denk', Herr, der Söhne Edoms
Et jóm J'ruschálem,	Am Tage Sions,
Haómrim: „áru áru	Die sprachen: „Kahl ab! Kahl ab
Ad hájjesód bah!"	Mäht bis zum Grunde!"
Bat Bábel hásch schedúda,	Elende Babelstadt, du!
Aschré schäj schalém lach	Wer heim dir zahlte
Et g'múlech sch'gámalt lánu!	All', was um uns verdient du!
Aschré schäjjóches	Wer deine Kleinen
Veníppez ét olálaich	Erfaßte und zerschlüge
Älé hassäla.	An Felsensteinen!

In der letzten Zeile fordert das Metrum die poetische Form äle statt äl, und in der siebenten die Tilgung des ohnehin kaum zu deutenden tolalenu. — Zum Verständniß des Liedes muß man sich erinnern, daß Babel, wie in seinem Ursprung, so in seiner Blüthe als durchaus gottfeindlich und gottverhaßt erscheint; ebenso seine Bundesgenossen, die Edomiten. Ihnen wird die in Gottes Rath bereits beschlossene Vernichtung als Strafe für die an Jerusalem verübte Grausamkeit (Hab. c. 2) von Neuem prophetisch angewünscht.

G. Gietmann S. J.

I. **Und sie kommt doch!** Erzählung aus einem Alpenkloster. Von **Wilhelmine von Hillern.** 8°. 3 Bde. Berlin 1879. Preis: *M.* 9.

II. **Haideröschen.** Roman von **Fr.** Gräfin **v. B.** Olmütz 1878.

Es mag vor etwa zehn Jahren gewesen sein, da bürgerte sich unversehens rasch ein amerikanisches Wort in Deutschland ein, und mit neugierigem Staunen frug der deutsche Zeitungsphilister seinen Nachbarn: „Aber was ist denn das, dieser amerikanische Humbug?" Und kaum gingen seit jenen Tagen einige Jahre in's deutsche Land, als auch bei uns der Humbug auf allen Gebieten menschlichen Verkehrs in vollster riesenhafter Blüthe stand. Kaufmännische Anzeigen — Humbug; Actiengründungen — Humbug; Auswanderungsagenturen — Humbug; philosophische Systeme — Humbug; Religionsstiftungen — Humbug — Humbug — Humbug!

Da wäre es nun ein wahres Wunder, wenn das Literatenthum von der Praxis Barnums ferngeblieben und nicht mit vollen Segeln in das Meer des Humbugs hinausgefahren wäre. Poeten waren ja von jeher gerne etwas aufschneiderisch und prahlend, und die Concurrenz hat natürlich immerdar die Buchhändler gezwungen, sich gegenseitig im Anpreisen ihrer Waare zu überschreien. Etwas Humbug gehört also gewissermaßen zum Geschäft, wie das Klimpern zum Handwerk, kein Mensch läßt sich dadurch irre machen; aber man muß es doch nachgerade nicht zu bunt treiben und bei alledem doch anständig bleiben, selbst beim Humbug. Sonst hört der Spaß auf. Fällt uns da jüngst eine Buchhändler-Annonce in die Hand, welche das gesammte deutsche Publikum, das lesende wie das schreibende, in Mitleidenschaft ihres Humbugs zieht und somit zu einer Einsprache gegen ihre unverschämt falsche Behauptung auffordert und berechtigt. Man höre nur:

„Berlin, den 15. Februar 1879, W. Lützow-Straße 7. Demnächst erscheinen in unserem Verlage: Und sie kommt doch! Erzählung aus einem Alpenkloster. Von Wilhelmine von Hillern. Drei Bände. 8°. Elegant geb. *M.* 9. u. s. w. Der seit Jahren allseitig (!) mit größter Spannung erwartete Roman ‚Und sie kommt doch!‘ ist nunmehr in der ‚Deutschen Rundschau‘ vollständig erschienen. Die Buchausgabe wird binnen Kurzem die Presse verlassen und damit dem deutschen Lesepublikum ein Werk geboten werden, welches zu den hervorragendsten neuerer deutscher Belletristik gehört. — Die Firma Hachette u. Comp. bringt gleichzeitig mit der deutschen die französische, Herr Bernhard Tauchnitz in seiner Collection of German Authors die englische Ausgabe des hochbedeutenden Werkes. In Holland erscheinen gleichzeitig mehrere Concurrenz-Übersetzungen, in Rußland, Italien, Dänemark, Spanien und Schweden sind solche in Vorbereitung. — Ein weiteres Wort über den hohen Werth des vorliegenden Romans zu sagen, dürfte bei der anerkannten Bedeutung der Frau W. von Hillern, als der gegenwärtig bedeutendsten Schriftstellerin Deutschlands, überflüssig sein.“

So die Annonce der Gebrüder Paetel in Berlin, bei welcher unter 100 Lesern sicherlich 99 darüber staunen werden, daß die Frau von Hillern auf einmal mit einem noch nicht erschienenen Roman dazu ausersehen ist, als Repräsentantin der neuesten deutschen Literatur vor das gesammte Ausland zu treten. Ist denn der Katalog übersetzungswürdiger deutscher Novellisten guten Klanges schon so weit erschöpft, daß Namen, die eigentlich im Vaterland noch gar nicht populär geworden sind, bereits auf der Oberfläche schwimmen? Ist z. B., um hier nicht einen Katholiken zu nennen, auch nur der erste Anfang zu einer Übersetzung Riehls in alle Cultursprachen gemacht? Frau von Hillern aber ist ersehen, uns mit Einem Schlage das Ausland zu gewinnen, oder uns vor dem Auslande lächerlich zu machen, und ich fürchte nur zu sehr das Letztere. Daß Frau von Hillern, die berühmte (?) Tochter der noch berühmteren Frau Birch-Pfeiffer, bisher nur eine einzige etwas durchschlagende Novelle, die kolossale, giganteske Geierwally, geschrieben hat, ist keine Sünde; aber wenn sie daraufhin nun Alles wagen zu dürfen glaubt und die geduldigen Leser mehrere Jahre auf einen neuen Meisterroman warten läßt, wie es der vorliegende ist, so möchten wir doch im Namen des guten Ge-

schmackes ein Wörtlein mitreden, zumal wenn man sich erlaubt, durch solche Mittel die Kirche anzugreifen.

„Und sie kommt doch!“ Wer kommt doch? fragt sich der Leser; aber das ist gerade der Kern der Geschichte, den man freilich auch nach Lesung des Romans nicht so recht faßlich und mundgerecht abgeschält findet, als man es bei einem Kunstwerk ersten Ranges erwarten dürfte. Allein was verschlägt's? Nur frisch an die Geschichte.

Es stürmt entsetzlich, ganz höllisch da oben auf der Malser Haide und halb vergraben im Schnee genest ein verstoßenes Weib eines Knäbchen. Die Mönche von St. Valentin, die Abends mit Laternen die Haide durchsuchen, finden die Ärmste mit ihrem Schatze und bringen sie in das Kloster, wo die Mutter bald stirbt, aber im Sterben noch ein entsetzliches Geheimniß offenbart. Sie ist die rechtliche Gattin Swykers von Reichenberg, ihm erst seit neun Monaten angetraut, aber schon schmachvoll verstoßen von dem Treulosen wegen eines eiteln Verdachtes. „Zieh hin — gebier dein Kind den Vögeln und den Wölfen zum Fraß, und wenn sich milde Hände seiner erbarmen, so sei's verflucht und die mit, die es retten. Sündiger Liebe ist's entsprossen und an sündiger Liebe soll's verderben.“ Um diesen ebenso furchtbaren als auf falscher Voraussetzung ruhenden Fluch zu vereiteln, hatte die arme Gattin das zu erwartende Kind dem Himmel geweiht: es solle zu St. Gertruden gehören, falls es ein Mägdlein, zu Marienberg, wenn es ein Knäblein wäre. Nun war es ein Knäblein, und die sterbende Mutter nahm daher dem Bruder Florentin das Versprechen ab, ihr Kind dem Abt Konrad als das letzte Vermächtniß und heilige Gelübde der Frau von Reichenberg zu bringen. Kaum hat die Frau im Tod ihre Augen geschlossen, so macht Bruder Florentin sich in der Nacht noch mit dem Kinde auf den Weg nach Marienberg und langt gegen Morgen mit dem armen Wesen an der Pforte des Klosters an. Er klopft, aber so schnell geht das nicht mit dem Einlaß in ein Kloster von der Observanz der Frau von Hillern. Mag der Morgen auch noch so eisig kalt, der arme Florentin noch so alt und das Kindlein noch so hungrig sein: Klosterpförtner und Guardian (!) erklären, sie müßten draußen bleiben, bis der erste Glockenschlag zu den laudes matutinae die bösen Nachtgeister vertrieben habe. Nun wird, während die übrigen Klosterbrüder zum Chore eilen, der Alte mit dem Kind zum Abt in's Refectorium (?) geführt und erzählt dem guten Herrn seine Geschichte. Zwar verbietet die Regel St. Benedicti Frauen den Zutritt in's Kloster, allein das ist eine nebensächliche Bestimmung; sofort wird eine Amme aus dem Dorfe requirirt, die denn auch bald im Refectorium erscheint, um ihre Verhaltungsmaßregeln zu empfangen. Um das Ärgerniß der Brüder zu vermeiden, soll sie in einem entlegenen Thurmgemach wohnen, sich nur während des Chorgebetes im Garten sehen lassen, besonders aber „bei schwerer Pön das Kind nimmer küssen“. Die härteste Bedingung sagt man der Armen erst, als sie in ihrem festen Thurmverließ, gleichsam im Gefängniß, angekommen ist — sie darf ihren Mann nicht wiedersehen, so lange sie im Kloster weilt. Sie will zwar auf diese Eröffnung hin sogleich wieder fort, allein der Guardian selbst weiß sie da-

durch zu beruhigen, daß er ihr ein Mittel angibt, die Vorschrift des Abtes zu hintergehen.

Und so ist denn die Geschichte eingeleitet, aber wie viel Widersprüche, Unnatürlichkeiten, Ungeschichtliches in dem einen ersten Kapitel!

Daß seine Handlungsweise durchaus incorrect war, fühlt denn auch der Abt selbst und läßt nach dem „Dankopfer, das man vor den Bildern der Stifter dargebracht hatte", sofort einen Consult darüber halten, was mit dem Kinde zu geschehen habe. Zuerst natürlich sind alle Brüder für die Aufnahme in's Kloster, dann aber erhebt sich eine Stimme dagegen; der finstere sittenstrenge Bruder Correntian behauptet, das Kind werde den auf ihm lastenden Fluch auf's Kloster übertragen und so dem Satan Eintritt in die heilige Gemeinde geben. Es gibt nur eine Sicherheit vor den schlimmen Folgen, man blende den Knaben, damit er heranwachsend die Eitelkeit nicht sehe und blind dem Klosterleben folge! „Groß bist du! doch fürchterlich in deiner Strenge!" spricht der Abt und die Brüder stimmen ihm schaudernd bei. Zum Glück ist noch Bruder Wyso, der Cyniker, aber auch zugleich der Gesetzeskundige des Klosters da, der gegen die unbedingte Aufnahme des Kindes das Gesetz in Anspruch nimmt. „Gelt," sagt er dem Abt, „daran habt ihr nicht gedacht, daß im zehnten Kanon des tridentinischen Concils unter Papst Clemens III. dem Orden verboten wird, Kinder vor den Jahren der Zurechnungsfähigkeit ohne ausdrückliche Einwilligung der Eltern aufzunehmen?" Beschämt über seine Unwissenheit, daß er im Jahre 1300 nicht einmal um das „neue Gesetz" des großen Trienter Concils gewußt habe, das also nach der Entdeckung Fr. v. Hillerns unter dem freilich weniger als sein „Nebenbuhler" Gregor VII. bekannten Gegenpapst Clemens III. (1080—1091) gefeiert worden ist, gibt der Abt dießmal Wyso Recht, wie er eben Correntian Recht gegeben. Da tritt als Dritter auf Konrad Ramüßer, der Bruder der verstorbenen Mutter des Knaben, und behauptet, ihm, als dem nächsten Blutsverwandten der Waise, stehe das Recht zu, die Einwilligung zu des Kindes Aufnahme in's Kloster zu geben. Nun hatte freilich einige Minuten vorher, als der strenge Ascete Correntian die Mutter des Kindes ein leichtfertig Weib genannt hatte, derselbe Konrad Ramüßer als Bruder der Verleumdeten Einsprache erhoben, war aber dafür, als wegen eines Verbrechens gegen die Regel, die einem Benedictiner jede Berufung auf seine Verwandtschaft untersage, zu allerschwerster Pön verurtheilt worden; — jetzt darf er plötzlich ungestraft sogar Rechte ausüben, die ihm durch seine Verwandtschaft kommen! Das ist freilich ein kleiner Widerspruch, aber es handelt sich ja um Mönche. Das Kind wird also mit Stimmenmehrheit im Kloster behalten, vorläufig wenigstens schon auf den Namen Donatus getauft. Und auf dem Taufstein müssen alle Brüder schwören, daß sie helfen wollen, das Kind dem Himmel zu bewahren, es zu behüten vor jeglicher Anfechtung, fürnehmlich „vor irdischer Minne": „und wie eine Säule heiligen Opferdampfes steigt der vereinte Hauch aus dreißig Kehlen zum Himmel auf: ‚Wir schwören es!'"

Aber Correntian scheint doch Recht gehabt zu haben, als er von dem Fluche sprach, den das Kind in's Kloster bringen werde, denn nach einigen

Monaten ist die kleine Milchschwester Donatus', die Tochter der Amme, gestorben, der Gatte des Weibes von den Fluthen verschlungen und, was „noch schlimmer", die Spaltung unter die Klosterbrüder gekommen, so daß die Jüngern sich sogar offen gegen Correntian aufgelehnt haben. Das Alles schiebt Correntian auf das Kind; Eusebius dagegen meint, die Unnatur der Dinge sei's, die an Allem Schuld wäre: und während jeder vernünftige Leser dem P. Eusebius Recht gibt, muß er zugleich zugeben, daß diese „Unnatur der Dinge" einzig auf Rechnung der Frau von Hillern zu setzen ist, die in diesen vier Kapiteln des ersten Buches soviel das Unnatürlichen zusammengeflickt hat, daß nur sie selbst sich in den folgenden Büchern übertreffen konnte.

II. Buch. Martyrium. Ohne weiteres Unglück ist Donatus zum Jüngling herangewachsen und soll in einigen Tagen das „große Gelübde" ablegen und Priester werden. Da überrascht ihn P. Eusebius wieder einmal während seiner Träumerstunden, die der in unverstandener Sehnsucht schwärmende Knabe auf dem einsamen Thurmzimmer zubrachte. P. Eusebius erkennt ganz deutlich an der Art, wie Donatus von seinem Liebesbedürfniß redet, daß der Jüngling nicht für's Kloster gemacht ist; da er ihm dieß aber nicht in's Gesicht sagen will, wie es seine Pflicht gewesen, forderte er ihn auf zu einer ernsten Berufswahl. Donatus hat ihn in seiner Unschuld gefragt, „warum denn für sie Sünde sei, was doch der ganzen Menschheit erlaubt sei? warum sie nichts lieben dürfen als Gott?" Darauf gibt P. Eusebius sein tiefsinniges System über das Ordensleben und den christlichen Cölibat zum Besten:

„Die große Masse ringt sich allmählich empor, schaffend, wirkend und erzeugend, von Stufe zu Stufe zu Gottes Thron, und die Stufen, sie sind Jahrhunderte, und nach Jahrtausenden erst winkt ihr das Ziel. Der Einzelne aber, den es mächtiger aufwärts treibt, als die Anderen, kann sich aussondern aus ihrer Gemeinschaft und durch große Thaten der Entsagung in sich allein vollbringen, wozu die Gesammtheit Jahrtausende braucht. Er kann auf dem geraden Wege zu Gott gehen, — aber auf diesem Wege muß er allein gehen, — denn er ist ausgeschieden aus dem Verbande mit der Natur, sobald er ihn einschlägt. Er gehört nicht mehr der wirkenden, zeugenden und sich immer aus sich selbst gebärenden Masse an, sein Leben ist ein langes Sterben! Das höchste Heldenthum, die höchste Kraft erfordert es, denn ein Rückwärtsschauen, ein Straucheln auf dem einsamen Todespfad — und die allgewaltige Natur ergreift ihn wieder und zieht den Gefallenen zurück in ihr blindlings arbeitendes Räderwerk. Gott aber wird solch Vermessenen, der sich unterfangen, was er nicht durchführen mochte, am Tage des jüngsten Gerichtes, da die siegende Menschheit am Ziele anlangt, strenger richten als alle Anderen und sprechen: ‚Warum wolltest du mehr und Besseres als Jene, so du doch der Kraft ermangelst, es zu vollbringen?'"

Und solcher barer Blödsinn soll in sieben civilisirte Sprachen übersetzt werden!? Da darf man sich freilich nicht wundern, wenn der Träumer Donatus sich durch diesen Wortschwall für überzeugt hält, daß der Ordensstand sein Beruf sei, nur will er trotzdem nicht verstehen, warum man ihn nie außerhalb der Klostermauern zum Krankenbesuch schicke wie die Übrigen. Darauf der weise Eusebius: Ging's nach seinem Meinen, so würde man ihn weder so streng überwachen, noch ihm jetzt die Priesterweihe geben, denn weder Über-

wachung noch Priesterweihe werden verhindern, daß der Fluch und seine Folgen kommen, wenn es bestimmt ist, daß sie kommen; so hat Eusebius in heidnischen und auch christlichen (!) Chroniken gelesen. Und seltsam: das waltende Fatum des Romans, d. h. die ganz ausnehmend psychologisch vorangehende Frau von Hillern, führt die Wendung sofort herbei. Noch sind Eusebius und Donatus nicht vom Dachkämmerlein herunter, so harrt draußen vor der Klosterpforte schon der hohe Besuch des Herzogs und der Herzogin mit reichem Gefolge. Donatus wird nämlich von seinem Onkel, dem indeß zum Abt beförderten Konrad Ramüßer, ausersehen, die Herzogin und ihre zwei Edelfräulein im Kloster herumzuführen. Der junge bildschöne Mönch gefällt nicht bloß der frommen Herzogin, die ihn in ihrer naiven Verliebtheit vom Abt zu ihrem ständigen Beichtvater verlangt, sondern er zündet auch besonders in dem Herzen der jungen Gräfin Hildegard ein unauslöschliches Feuer an. Diese Coquette, mit welcher — o Wahrscheinlichkeitsregeln! — der Herzog in Gegenwart der Herzogin und der Mönche laut und sichtlich tändelt und sehr unziemende Kurzweil treibt, verspricht diesem Herzog in Gegenwart des Donatus, daß der bescheidene, sittenstrenge junge Mönch sie heute noch ansehen werde. Und wirklich, Donatus ist bei all seiner Heiligkeit Gimpel genug, sich nach wenigen Augenblicken schon durch die allerelementärsten Künste des „Teufelsweibes" fangen zu lassen, nicht nur einmal, sondern mehrmal „trinkt er staunend das süße Gift". Allein die fromme Herzogin hat die Versuchung bemerkt und droht der Versucherin mit der Entlassung aus ihrem Dienste wegen dieses Höllenwerkes. Bevor die Hohe dann aus dem Kloster scheidet, eröffnet sie dem Abt nicht nur ihr unerfüllbares Verlangen nach Donatus als Beichtvater, sondern auch den Rath, wenn je dem Kloster Gefahr drohe, so möge man keinen andern als Donatus schicken, dem zu Liebe sie den Herzog zu aller Hilfe bewegen werde. Die Gräfin Hildegard scheidet nicht so freundlich. Donatus hat es ihr angethan, beim Abschied sucht sie noch einmal einen freundlichen Blick von ihm zu erhaschen — aber umsonst, der Mönch ist zur Besinnung gekommen und steht da mit gesenkten Augen, und o Unglück! „die feine florentinische Schminke entfällt den erbleichenden Wangen vor Verdruß." (Wie naiv dieser schöne Satz wohl im Italienischen lauten mag?) Allein so rasch läßt sich ein Weib nicht entmuthigen. Drei Tage später kommt Hildegard mit einem Gefolge, das sie in der Nähe des Dorfes verabschiedet und dem sie für den folgenden Tag Rendezvous bei einer Ruine gibt, wieder hergeritten, leiht sich vom ersten besten Bauernmägdlein ein weißes Kleid und mischt sich unter die Schaar der Ehrenfräulein, welche beim feierlichen Umzug des Neugeweihten Spalier bilden und Blumen auf den Weg streuen dürfen. Sieh, da kommt er: „im langen, weißen Chorgewand, der Alba, um die Hüften mit goldenem Cingulum gegürtet, auf der Brust die reichgestickte Stola gekreuzt und von den Schultern das schwarze (!) Pluviale niederwallend, auf dem Haupte aber zum Zeichen der Unschuld und Reinheit das festliche Schapel (!) mit dem Kranz von weißen Rosen — so schreitet er daher". „Wie schade!" so sagt plötzlich eine der Jungfrauen, die Blumen streuen, und unwillkürlich blickt Donatus auf die Sprecherin — und sein Fuß strauchelte in Folge dieses Blickes — war das

nicht das Auge des Hoffräuleins von vor drei Tagen? Auch seine ehemalige Amme, die mit einem seltsamen Mägdlein am Wege kniet, sieht Donatus hier zum ersten Male wieder; so erfaßt ihn bei seinem ersten Ausgange gleich die Welt mit starken Armen. Wie froh ist er darum, als die Procession wieder in die Kirche einzieht; wie überwacht er sein Auge, daß es dem Auge der Blumenstreuerin nicht begegne! Aber, aber — der Fluch wacht. Schon sind die Patres alle aus der Kirche gegangen; des Neopresbyter denkt wohl keiner, nicht einmal der gute Oheim Konrad, der Abt; die Bauersleute haben sich auch schon verzogen — in der Kirche sind nur zurückgeblieben Donatus und der Chor der Ehrenjungfrauen, die sich alle nicht satt sehen können an dem schönen Jüngling.

„Jetzt erhebt er sich" — wir citiren wörtlich — „und sie drängen sich zu ihm hin, wie zu einem Heilande, sie wollen die letzten Blumen, die sie noch übrig haben, vor ihm auf die Stufen des Altares niederlegen, und die Erste, die ihn streift, auf die sein Blick fällt, ohne es zu wissen, ist die Gefürchtete und doch so Ersehnte (sic!). Wie eine Braut steht sie neben ihm in ihrem weißen Gewand, bekränzt mit festlicher Blüthenkrone, halb verschämt, halb zuthunlich, das Auge voll berauschender Minne . . . Und ohne es zu wissen und zu wollen, spricht sein Mund ihr Wort von vorhin nach: Wie schade! Aber wie es der Lippe entflohen, wächst der leise Flüsterhauch lawinenhaft in seinen Ohren an und wird zum Donner, der auf ihn zerschmetternd niederrollt! Das konnte er sagen — heute — heute! . . . Die Mauern der Kirche wanken, die Flammen der Candelaber tanzen in wirren Kreisen vor seinen Blicken — ihm schwindelt, — ringsum nichts als begehrliche Mädchenaugen, glühende Wangen und nackte Arme, die sich nach ihm ausstrecken — nein, er darf nicht umsinken, sonst haben sie ihn, neigen sich über ihn, treiben mit ihm ihr Minnespiel! Nur jetzt noch aufrecht bis zur Thüre der Sacristei, wenn er die noch erreicht, dann ist er gerettet! — Aber der Weg ist so weit, viel zu weit — er hält sich nicht mehr — er fällt — da, da sind sie — sie stürzen zu ihm hin . . . noch ein Blick in zwei feuchtblaue Augen dicht über ihm — er ist verloren, das Bewußtsein geht unter in einem blauen Meer!"

Und keiner der dreißig Mönche, deren „vereinter Athem wie eine Säule Opferdampfes emporgestiegen" war, ist zugegen, um den Schwur zu halten und Donatus aus diesem blauen Meer zu erretten. Der Arme! Aber warum ließ ihn die Erzählerin auch nicht mit den Anderen frühstücken gehen nach so langer Ceremonie und so langem Fasten! Aber das blaue Meer mußte nun einmal seine Beute haben, damit geschehen könne, was nun geschah. Spät Abends pocht es an Correntians Zelle, Donatus tritt ein und erklärt, den finsteren Mönch künftig zu seinem Beichtiger zu nehmen, weil er wisse, daß dieser ihn hasse. Den Haß gibt der fromme Correntian denn auch zu — „ich bin dein Feind und bleibe es" —, nimmt im Übrigen die Beichtigerstelle an und beginnt damit, dem Pönitenten sofort als einziges Mittel gegen die Versuchungen vorzuschreiben, sich die Augen auszustechen. Es ist dieß eine Lieblingsidee Correntians, und als Donatus ihm entsetzt erwiedert, das habe doch noch Niemand gethan, versetzt der Beichtiger kurz und grammatikalisch unrichtig: „Weil es noch Niemand gethan, — ist es werth, es zu thun." Donatus schwankt. „Feigling!" ruft ihm Correntian zu, und des Disputirens müde, heißt er den Jüngling sein Zimmer verlassen, denn es sei gegen St. Be=

nedicti Regel, daß zwei Brüder so lange Zwiesprach hielten. Der Gerichtete geht mit dem furchtbaren Gewissenszweifel, ob er nicht verpflichtet sei, sich das Augenlicht zu rauben, um der Versuchung zu entgehen. Freilich ein seltsamer Gewissenszweifel, der bei einem vernünftigen Menschen höchstens haften kann, so lange Frau von Hillern ihn ihm andichtet. Bei sothaner Geistesverfassung Donati ist Alles möglich, selbst daß er, der früher nie einen Schritt außerhalb der Klostermauern gethan, nun plötzlich — ohne es zu merken — die Clausur verletzt, dem Pförtner die Schlüssel stiehlt und hineinflieht in die mondbeglänzte Zaubernacht, ohne Ziel wie ohne Grund, sich immer abquälend mit der Frage: „Muß ich mir die Augen ausreißen?“ Schließlich sinkt er ermüdet in's hohe Riedgras und schläft, bis die Glocken von St. Valentin ihn wecken. Er springt auf und will rasch in's Kloster zur Frühmette. Da fällt ihm der Befehl Correntians wieder ein: „Reiß' das Aug' aus, wenn's dich ärgert“, und während des Gehens grübelt er wieder und kommt endlich zu dem Entschluß, daß, falls sein Auge noch einen Blick auf ein Weib werfen werde, auch unwiderruflich sein Urtheil gesprochen sei, denn er weiß dann, es ist Gottes Wille!“ (Sic!) Und siehe da, plötzlich beginnt die öde Haide sich zu beleben, der Mönch sieht ein Mägdlein von einem Burschen scherzend verfolgt, bis sie beide in der Nähe einer alten Ruine mit dem Angstschrei: „Ein Waldweib!“ zurückschrecken und im Wald verschwinden. Donatus naht dem Ort, wo die Beiden die Fee gesehen haben wollen, und auch er sieht sie und erkennt sie als die Gräfin Hildegard, die da inmitten der Ruinen im prachtvollsten grünen Jägerinnencostüme schlummert. Wir befinden uns anscheinend mitten in der lyrischen Opera. Die Prinzeß erwacht, der Mönch steht verzaubert in ihrem Anblick, sie winkt ihm, er steht und schaut, sie kommt, er bleibt, sie streicht ihm die Haare aus der Stirne, er thut nichts als sie anschauen, und sein Haupt sinkt schließlich — in's blaue Meer! Ihm schwindelt zwar, als habe er einen Himmelssturz gethan, aber er bleibt stehen, — stumm und geistesabwesend. Erst als die Fee sein Kinn sanft emporhebt und ihm in's Auge schaut und von der Schönheit dieses Auges redet, da kommt Donatus zu sich, reißt sich aus ihren Armen und eilt spornstreichs in's Kloster, — wo er nicht einmal eine leichte Pön für seine Nachtschwärmerei erhält. Auch der Leser wird Nachsicht mit dem Armen haben, denn er ist sichtlich verrückt. Noch einen Tag schleppt er mit dem Gewissensscrupel sich umher; der Ohm-Abt fragt ihn über das „naturwidrige“ Vertrauen, das seit einigen Tagen zwischen Donatus und seinem Erzfeind Correntian bestehe, ihm schwant nichts Gutes für den Neffen, und eben will dieser sich endlich wieder einmal aussprechen, da läutet es zum Schlafengehen und der strenge Abt verabschiedet noch vor jeder Eröffnung den sinnverwirrten Jüngling. Und morgen war es zu spät; in der Nacht stach sich Donatus mit einem halbgeöffneten Cirkel mit einem Stiche beide Augen aus. Es wurde Gericht gehalten über ihn und das Urtheil lautete einstimmig: „Ewige Kerkerhaft für den Unseligen, der St. Benedicti Regel verletzt und sich selbst verstümmelt hat!“ Zum Schluß großes Tableau: dunkler Kerker, Correntian in überströmender ascetischer Begeisterung über den Heldenmuth seines Beichtkindes drückt den mit Ketten beladenen, augenlosen Martyrer an

sein Herz, an dem noch nie ein Mensch geruht hat, und „der erste Strahl der Liebe aus dem strengen Auge des Lehrers flicht die Martyrerglorie um das wunde Haupt des Schülers".

Und so wären wir beim dritten Buch, der Gnade, angelangt, was wir deßhalb ausdrücklich bemerken, damit der Leser noch zeitig von der Gräfin Hildegard Abschied nehme, die für ein „Teufelsweib", das so viel Unheil in der Erzählung angerichtet hat, unerlaubt früh und unvermerkt verschwindet, ja überhaupt nach dem zweiten Buch sich nicht mehr sehen läßt. Dafür aber tritt jetzt eine andere Gestalt oder vielmehr zwei andere Gestalten zerstörend und fördernd in den Vordergrund. Das ist denn zuerst der Reichenberger, Donatus' Vater, welcher bei dem herzoglichen Besuch ebenfalls in Marienberg war, dort in dem jungen Mönch seinen Sohn zwar vermuthete, aber weil der Abt erklärte, ein Beichtgeheimniß hindere ihn und alle Brüder (!!!) an weiteren Mittheilungen über Donatus' Herkunft, keine Sicherheit über die ihn so nahe angehende Angelegenheit erhalten konnte. Diese empfing er schließlich in St. Valentin, wohin ihn Frau von Hillern noch gerade zeitig genug kommen läßt, um dem sterbenden Florentin sein Geheimniß zu entlocken. Wie ein Löwe, dem man sein Junges geraubt, stürmt der Vater nach Marienberg und fordert seinen Sohn. Man ruft Donatus aus — dem Kerker, kaum kennt der Vater den Augenlosen wieder; seine Wuth verdoppelt sich aber, als Donatus erklärt, er wolle freiwillig bei den Brüdern bleiben und sein Gelübde halten. Nun kennt des Reichenbergers Zorn keine Grenze mehr, sieben Tage will er den Mönchen Zeit geben, Donatus' Sinn zu ändern und ihn zu bestimmen, dem Vater zu folgen, sonst ist es geschehen um ihrer Aller Leben und um die stolzen Hallen des Klosters. Jetzt ist die Stunde gekommen, Hilfe zu suchen bei der Herzogin, und zwar durch Donatus. Die Herzogin weilt noch in dem nicht gar zu entfernten Kloster Münster, dahin soll der Blinde ziehen und sie ihres Wortes gemahnen. Hätte man dem Halbtodten ein Saumthier gegeben, so hätte die Reise keine Schwierigkeit gehabt, allein das über der Erzählung schwebende Fatum will es anders. Nicht bloß, daß der Arme zu Fuß geht, alle Augenblicke stolpert, und so eine kostbare Zeit verliert, er nimmt auch noch gegen den Rath seines Begleiters „ein Bäumlein" auf seine Schulter, das er als Kreuz nachschleppt, bis er schließlich mit dem Ruf: „Ich kann nicht mehr!" ohnmächtig zusammenbricht. Auf den Hilferuf des Begleiters eilt ein Mägdlein herbei, das den Beiden bisher in einiger Entfernung immer gefolgt war. Es erquickt den Kranken, wäscht seine Wunden und thut so ehrfürchtig und doch so zutraulich, daß Donatus eine wahre Liebe zu ihr faßt, — er ist ja blind und böse Minne kann ihm ja nichts anhaben. Er läßt sich von der Jungfrau einen grünen Kranz von dem Laub des Bäumleins flechten, das er bisher als Kreuz getragen (wie sinnig!), dann gibt er ihr seinen Arm, daß sie ihn führe, statt des ungeschickten Begleiters. Er ist ja blind, denkt er, und das Mägdlein redet so fromm; Bruder Porphyrius meint, sie sei ein Engel in Magdgestalt, so schön sei sie auch; das Letztere muß Donatus ihm glauben, er ist ja blind. Die Geschichte des Mägdleins aber ist folgende: Als der Reichenberger seine Gattin verstoßen, freite

er nach zwei Jahren die böse Eppan, die sein erstes Weib verleumdet hatte. Aber bald war er auch dieser satt und zog in's heilige Land. Als er wieder kam, fand er sein Gemahl in Buhlschaft mit einem Minnesänger und ein Mägdlein verdankte bereits diesem Verhältniß das Leben. Nach mancherlei Wechselfällen war dieses Kind der Amme des Donatus anvertraut worden und kam mit ihr in die Gegend des Klosters. Hier sah sie Donatus zum ersten Mal am Tage der Priesterweihe und verliebte sich in ihn, weil sie meinte, er sei ein Engel. Leider können wir hier die Unterredung zwischen dem blinden und sehenden Engel nicht wiedergeben, sie würde uns zu lange aufhalten, wie sie denn auch zum größten Theil Schuld war, daß die beiden Mönche die Herzogin verfehlten, die bei ihrer Ankunft in Münster soeben (!) jenes Kloster verlassen hatte. Bruder Porphyrius, dem die Vertraulichkeit der beiden Engel denn doch zu groß geworden, hatte Donatus mehrmals einen brüderlichen Wink gegeben. Zuerst hatte dieser in wehmüthig stolzer Ruhe gelächelt: „Was fürchtest du, ich bin ja blind!“ Als aber Porphyrius fortfuhr, in dem Mägdlein immer mehr das irdische Weib, und zwar die Landstreicherin, zu erkennen, da ward Donatus zornig und schlug Porphyrius so, daß dieser hinstürzte, auf einen Stein fiel und blutend am Boden lag, als gerade Reichenberger Reiter vorbeisprengten und den Mönch als glücklichen Fund mitnahmen. Die beiden Engel lagen unterdeß halb im Wasser versteckt. Nun Porphyrius nicht mehr da ist, muß es offenbar Gottes Wille sein, daß das Mägdlein den Mönch führe, und das gegenseitige Ineinanderverlieben ist im besten Zuge. Von Münster ist die Herzogin nach Santa Maria gezogen, dorthin muß Beata den Donatus führen. Aber auch hier treffen sie die hohe Frau nicht mehr, sie ist acht Stunden weiter nach den drei heiligen Brunnen, und auf und fort geht's ohne Rast nach den drei heiligen Brunnen. Aber im Walde brechen der Engel Kräfte zusammen, sie sinken auf's Gras nieder und plaudern weiter — Donatus ist ja blind. Wie weiß er denn nun doch auf einmal so ganz genau, wie Beata aussieht? Er springt auf, er gedenkt der Brüder und der verspielten Zeit, allein Liebeswahnsinn, Wundfieber und Erschöpfung lassen ihn nach einiger Zeit zusammenbrechen und werfen ihn für neun Tage auf's Krankenlager. Dann will er auf, hinunter nach Marienberg zu seinen Brüdern, aber nicht mehr Beata darf ihn führen, er hat seine Sünde erkannt, um seiner Seligkeit willen stößt er sie von sich. Ein Knabe bringt ihn zum Kloster, das in Trümmern raucht, Alles ist todt, nur Correntian lebt noch, unter einem Altar halb erschlagen. Donatus sieht die Zerstörung als ein Werk seiner Sünde an und will dafür büßen. Ein Hirtenknabe, dem er bei den Ruinen begegnet, muß ihn in die Gletscherwildniß führen, wohin keine Menschenstimme, also auch keine Versuchung mehr dringen kann. Der Knabe bereitet dem Blinden hier ein Obdach, dann kommt er alle Tage wieder, bringt ein frisches Brod und weiches Moos zum Lager. Aber kein Wort redet er mit Donatus, und auch dieser redet nicht, denn er glaubt wieder, es sei ein Engel des Himmels. So ging es ruhig fort, bis tief, tief in den Winter, da blieb das Brod aus und der Knabe aus, — doch als der Einsiedler eines Tages aus seiner Höhle tritt, da erfaßt ihn auf einmal etwas mit Menschenarmen und ruft: „Donatus!“

„Beata!“ war dessen Antwort, und nun erfährt er, daß der Brodengel wiederum Beata gewesen, die sich aus Liebe in einen Hirtenknaben verkleidet und so, ohne Verdacht zu erregen, ihrem Engel gedient hatte. Nun aber war sie selbst krank und konnte kein Brod mehr holen. Dieses Bekenntniß raubt dem armen Donatus vollends sein Restchen Verstand. Er umschlingt und herzt sie, wie eine Mutter ihr sterbendes Kind.

„O Märtyrin, du hast vollbracht, was kein Mensch vollbrachte! Wir Alle, die wir entsagen und uns bezwingen, wir hoffen auf einstigen Lohn und fürchten die einstige Strafe — du aber hast entsagt (?) und gelitten ohne Hoffnung, ohne Furcht. Frei und ohne Zwang hast du dich geopfert und bist schweigend verblutet. Was ist alle Größe und alle Keuschheit, die je geübt, gegen diese That? Nein, das ist nicht die Macht des Teufels, die solches vollbringt! Nicht mit sterbenden Lippen lockt der Versucher — nicht mit dem Kuß des Todes bestrickt er seine Opfer. Das ist eine höhere Macht! Ja, jetzt erkenn' ich sie. Beata, dein Tod hat mir die Binde gelöst, — es gibt eine Liebe, die Gottes ist, mit dieser Liebe haben wir einander geliebt (?!) und um dieser Liebe willen werden wir Gnade finden! . . . Stirb nicht, mein Kind, mein Weib (!), mein gottgeschenktes!“

Aber das Gottgeschenkte starb doch, und der verrückte Mönch ladet den Leichnam auf seine Schulter und stürzt mit ihr in den Abgrund, um wenigstens im Tode mit ihr vereint zu bleiben, — vielleicht auch hatte er Furcht, jetzt, nach dem Tode seines Brodengels, verhungern zu müssen.

Und so ist doch gekommen die Erfüllung des Fluches, die sündhafte Liebe oder die Stunde der Aufklärung für den blinden Mönch, denn gerade die letzte Scene scheint auf so etwas hinzudeuten. Aber was soll dieser ganze, seltsame überschwängliche Roman beweisen? denn etwas beweisen will er, das kündet schon der trotzige Titel an. Uns will nur bedünken, daß, wenn man nun einmal die Klöster oder sonst eine christliche Wahrheit angreifen will, man doch etwas mehr auf Wahrscheinlichkeiten und andere Anstandsrücksichten geben müsse, um sich selbst bei nachdenkenden Gesinnungsgenossen nicht lächerlich zu machen, wie dieß in dem vorliegenden Machwerk mehr wie einmal passirt. Wenn nun vollends dieser Roman als Muster deutscher Kampfweise gegen den Ultramontanismus dem Auslande zugeführt wird, wird das ästhetischgebildete Ausland das bekannte Urtheil Reuleaux' dahin ändern, daß es von der deutschen Geisteswaare sagt: „Gottlos, aber ungereimt und ungeschickt.“

Der zweite oben verzeichnete Roman lag uns schon seit längerer Zeit zur Beurtheilung vor. Seine widersprechenden Eigenschaften ließen uns freilich keinen Augenblick über seinen eigentlichen Werth oder vielmehr Unwerth unschlüssig, wohl aber flößten sie uns einige Zweifel über die Opportunität einer öffentlichen Besprechung ein.

Es gibt Bücher, auf die man nicht aufmerksam machen soll, schon weil man kein Verlangen darnach erregen möchte, dann aber auch, weil man in der guten Gesellschaft von gewissen Gegenständen nur höchst ungern, womöglich niemals redet. Zu solchen Büchern aber gehört zweifelsohne das vorliegende; von diesem Gesichtspunkt aus hätten wir also besser gethan, über dasselbe zu schweigen.

Und doch — ob der abgekürzte Name der Verfasserin für die Kreise der österreichischen Aristokratie, an welche sich die Novelle doch in erster Linie wendet, ein so undurchdringliches Geheimniß bildet? Wenn aber nicht, so fürchten wir mit Recht, daß dieser volle Name für manchen Leser eine hinreichende Garantie bieten möchte, das Büchlein als gefahrlos anzusehen und in unberufene Hände zu legen. Zudem wird auch dem Fernerstehenden bald klar, daß er es bei der Gräfin v. V. mit einer katholischen Erzählerin zu thun hat, und zwar mit einer solchen, die, weit entfernt, aus diesem Katholicismus Hehl zu machen, offen mit katholischen Tendenzen hervortritt, und somit ein Recht beanspruchen dürfte, in die Reihe katholischer Belletristen einzutreten. Ein neuer Grund für den katholischen Kritiker, nicht zu schweigen.

„Haideröschen" ist ein Erstlingswerk. Wir schließen dieß nicht bloß aus einzelnen Unebenheiten und Unrichtigkeiten in der Sprache, auch nicht einmal aus dem eigenen Geständniß der Verfasserin[1], sondern aus der Anlage der Erzählung selbst, die eigentlich keinen Unterschied zwischen Hauptsache und Episode zu kennen scheint und die Geschichte der schwindsüchtigen Irländerin mit ebenderselben Ausführlichkeit behandelt, wie die Schicksale der unglücklichen Fürstin Rosa. An vielen Stellen tritt ferner das Unvermittelte, Unwahrscheinliche und Theatercoupmäßige mit einer gar zu primitiven Naivität auf, um die unerfahrene Hand verkennen zu lassen. Ja das ganze Gewebe der Erzählung — Roman ist doch wohl etwas zu hochklingend für diese elf Bogen lange Erzählung — ist, genau betrachtet, so unbeholfen durcheinandergeschossen und verknotet, daß es beim ersten Versuch einer Kritik zerfasert und auseinanderfällt.

---

[1] Die Form, in welche die Gräfin dieses Geständniß kleidet, ist zu charakteristisch, um hier nicht als Probe mitgetheilt zu werden. Die Situation ist folgende: Graf Roszarár ist nach Pesth gefahren und wird jeden Augenblick von seiner Tochter Rosa und von deren Gouvernante zurückerwartet. Endlich naht der Wagen und Rosa eilt an die Glasthüre, den Vater zu empfangen. Bei dieser alltäglichsten Gelegenheit nun bricht die Erzählerin in folgende Worte aus: „Wenn es dem Autor gestattet ist, als ein unwürdiges Mitglied der großen Zunft moralischer Anatomen, die sich fortwährend erlaubt, die Feder prüfend in Gestalt einer Sonde (?) in die Tiefe des Menschenherzens zu stecken (!), mit dem schreibenden Finger neugierig auf das Stethoskop zu klopfen (?!!), mit dem er die Athemzüge der Seele belauscht, mit der scharf geschliffenen Klinge moralischer Zersetzung (!?) den geheimen Schäden im Innern nachzuspüren; wenn es dem Neuling in den Mysterien dieser Kunst gestattet ist, den leisen Hauch der Röthe auf Rosa's zarten Wangen, den beschleunigten Pulsschlag ihres Herzens, der sich in einem fast unmerklichen Auf- und Niederwallen des leichten Stoffes verrieth, der ihren jungfräulichen Busen verhüllte, in irgend einen Zusammenhang zu bringen mit der erwarteten Ankunft, so hatte ihr feines Ohr das Klingen der Glöckchen schon längst vernommen, als sie demselben äußerlich ihre Aufmerksamkeit zuwandte, um in leicht beflügeltem Schritte dem geliebten Vater entgegenzueilen" (S. 17). Trotz „Federsonde", „Stethoskop" und „der scharf geschliffenen Klinge moralischer Zersetzung" dürfte es wohl schwer halten, einen gesunden Fleck in diesem seltsamen Satze zu entdecken. Als Muster eines unübertrefflichen Gallimatthias verdiente er in allen deutschen Stilistiken zu prangen.

Das ewige Sichnachlaufen und immerwährende Verfehlen der beiden, von einem seltsamen Fatum für einander bestimmten Liebenden hat, besonders gegen Schluß, etwas Komisches, sowie es nicht minder komisch ist, wenn die Verfasserin dem Leser den Glauben zutraut, es sei einem Manne möglich, trotz eines dreijährigen Verkehres mit seiner Frau, vor deren Augen die Falschheit seiner Haare, seiner Zähne und seiner Gesichtsfarbe zu verbergen. Und doch beruht auf diesem Kunststück die Hauptwucht der furchtbaren Tragik in der Erzählung, sowie deren Hauptverwicklung in der unglaublichen Thatsache zu suchen ist, daß ein Misanthrop plötzlich ohne Grund und erfindbare Ursache sein einsames Schloß verläßt, dem bunten Fest eines Pferderennens beiwohnt und sich dort an den ersten besten Schwindler so herzinnig und seelenvertraut anschließt, daß er denselben noch selben Tages in sein Schloß und bei seiner einzigen Tochter einführt u. s. w. Doch genug der Hinweise auf die literarischen Schwächen eines Werkes, das eben wegen seiner Unbedeutendheit unsere Aufmerksamkeit kaum verdient hätte.

Was wegen der oben angedeuteten Umstände den Tadel der Kritik hauptsächlich herausfordert, ist die sittliche Seite der Erzählung. Auch hier wollen wir kurz sein.

Es gibt Scenen, die ein Mann niemals beschreiben sollte, die zu zeichnen für eine Frau aber vollends eine Schande ist. Die Erfindung ähnlicher Scenen setzt eine solche Corruption, wenigstens der Phantasie voraus, daß ein trauriger Muth dazu gehört, wenn eine Frau mit diesen Erfindungen auf dem literarischen Markt sich selbst an den Pranger stellt. Von solchen Scenen aber ist Haideröschen durchaus nicht frei.

Was jedoch vielleicht noch schlimmer ist, als solche durch die Crudität ihrer Sinnlichkeit abstoßenden Seiten, sind jene anderen halb verschleierten Zweideutigkeiten, lüsternen Pointen, man möchte sagen, feinberechneten Reticenzen, an denen fast jedes Kapitel krankt. Wir sagen es mit Trauer, aber es charakterisirt am besten die Arbeit. Die katholische Autorin übertrifft in dieser Erzählung selbst die berüchtigte Schlüpfrigkeit Paul Heyse's in vielen seiner Novellen. Die eingehenderen Beweise wird man uns erlassen; Kritik wie Justiz verhandeln gewisse Dinge nur bei verschlossenen Thüren. Soviel über das „Haideröschen". Möge sein Name und Inhalt bald vergessen sein.

W. K.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Socialismus und die Gesellschaft. Sechs Vorträge von P. Felix S. J. Autorisirte Übersetzung von F. L. W.-V. 8°. XVI u. 200 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Das Original der vorliegenden Arbeit haben wir im vorigen Jahre (XV. S. 334) empfohlen, und wir freuen uns, heute eine gute Übersetzung dieser Vorträge zur Anzeige bringen zu können. Allerdings ist unser damals ausgesprochener Wunsch, ein etwaiger Übersetzer möge den Nutzen, welchen das Werk zu stiften geeignet ist,

durch Berücksichtigung der deutschen Zustände noch erhöben, unerfüllt geblieben. „Die Rücksicht auf den oratorischen Charakter des Buches ließ," wie der Herr Übersetzer in der Vorrede bemerkt, „dieses Project als unburchführbar erscheinen." Wenngleich wir diesem Grunde nicht seine Berechtigung absprechen wollen, meinen wir doch, die Rücksicht auf den größeren Nutzen der deutschen Leser habe wohl vorwalten dürfen. Bei der vorliegenden Übersetzung bedauern wir das Fehlen dieser über den deutschen Socialismus orientirenden Zusätze um so mehr, als der Übersetzer in seiner Vorrede sich als durchaus befähigt zur Hebung dieses Mangels erweist.

Das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule. Ein Wort an die Christen Deutschlands von G. M. Pachtler S. J. 8⁰. XII u. 180 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Je mehr man sich in katholischen Kreisen Deutschlands Jahre und Jahre lang in einen gewissen Vertrauensdusel hatte einwiegen und langsam dahinführen lassen, daß man den staatlichen Schulzwang und das staatliche Schulmonopol als etwas Selbstverständliches hinnahm, um so mehr ist es jetzt die Pflicht eines Jeden, dem das Wohl der künftigen Generation am Herzen liegt, immer und immer wieder den Satz zu betonen, daß nur die Familie und die Kirche von Gott den Auftrag und somit das Recht zum Unterricht und zur Erziehung der Jugend empfangen haben. In seiner bekannten frischen, lebendigen und geistreichen Weise führt P. Pachtler in vorliegender Broschüre den Beweis für diesen Satz, und er hütet sich dabei wohl vor jenen Übertreibungen, die wir jüngst (XV. S. 537) an einer Arbeit ähnlichen Inhaltes glaubten rügen zu müssen. Im Gegentheil scheint uns P. Pachtler dem Staate noch zu viel einzuräumen, da er demselben das Recht zuspricht, „gewisse Elementarkenntnisse von sämmtlichen Unterthanen zu fordern, also die Eltern zu verpflichten, daß sie ihre Kinder zur Schule schicken" (S. 73). In dieser Allgemeinheit möchten wir weder diesen Satz noch einige andere der Broschüre nicht unterschreiben; voll und ganz aber stimmen wir ihm bei in den sechs Forderungen, die er als Resultate seiner Schrift in dem Schlußabschnitte entwickelt. Möchte diese Arbeit eine recht weite Verbreitung finden und in immer weiteren Kreisen die Überzeugung verbreiten, daß wir der Zukunft nicht eher ruhig entgegensehen können, als bis das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule wieder allgemein anerkannt und beobachtet wird.

La Civiltà cattolica. Quaderno 691. (5 Aprile.) Due contrarii intendimenti di un partito cattolico in Italia. — Capitale e lavoro. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.) — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 692. (19 Aprile.) La libertà del Papa e l' Italia. — Se sia espediente l' entrata de' Cattolici nel parlamento Italiano. — Gl' infinitesimi nell' Universo. — Le primi dinastie della Caldea. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 693. (3 Maggio.) Pio IX e Carlo Alberto. — Delle perfezioni divine. I possibili. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Intorno alla liceità dell' intervento de' Cattolici Italiani alle elezioni politiche.

Recensionen und politische Nachrichten in allen Heften.

The Month and Catholic Review. April 1879. Cardinal Newman. — A long day in Norway. VI. Guldsbrandsdalen. (H. Bedford.) — Miracles: Hume and Huxley. (Rev. Gerard.) — Was William the Silent a Hero? (W.

C. Robinson.) — King John and Innocent III. (H. W. Lucas.) — Gleanings mong old Records. V. Mary Stuart and Claude Nau. (Rev. Stevenson.) — The rights of Barbarians. — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

May. Studies on St. Paul. I. The Apostle of the Gentils. (Rev. Coleridge.) — A long day in Norway. VII. Thelemarken. (H. Bedford.) — Three causes of Scepticism. (Fortsetzung. Rev. Rickaby.) — The King's Secret. (Rev. Knight.) — Council of Florence. (Rev. Anderson.) — Gleanings among old Records. VI. Mary Stuart and Claude Nau. (Fortsetzung. Rev. Stevenson.) — The educational Crisis in France. (Rev. Th. Finlay.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Mars 1879. Discours de N. S. P. Léon XIII aux représentants de la presse. — Les droits de la Constituante de 1789 à l'érection d'un monument commémoratif. (P. Martin.) — Christophe de Beaumont. Son exil au château de la Roque. (P. Régnault.) — La vérité sur le mouvement de la population en France. (P. Toulemont.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (Fortsetzung. P. de Scoraille.) — Les vestiges des dogmes chrétiens dans les anciens livres chinois. (P. Brucker.) — Eclosion du christianisme à Rome d'après M. Duruy. (P. de Bonniot.) — Bulletin scientifique. Les Microbes. (P. Pepin.)

Avril. L'enfer. (P. de Bonniot.) — Darwinisme. (Fortsetzung. P. Haté.) — Les dogmes dans le Protestantisme. (P. Pra.) — Les tribunaux d'Athènes. (P. Le Génissel.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (Schluss. P. de Scoraille.) — Benoît de Goès, missionnaire-voyageur dans l'Asie centrale 1603—1607. (P. Brucker.) — Le retour au monopole de l'état enseignant. (P. Desjacques.)

Recensionen in jedem Heft.

Studien op Godsdienstig etc. Gebied. Aflevering 8. De oorsprong der Concordaten. (C. Willems.) — Aanteekeningen. (G. van Heyst.) — Eene oude critiek. (W. Wilde.) — De Paaschfeesten in Polen. (H. E.)

Aflevering 9. Draper's Geschiedenis van de worsteling tusschen Godsdienst en Wetenschap. (S. van den Anker.) — Bespiegeling. (J. F. H.) — De jeugd van Lord Beaconsfield. (R.) — P. Antonius Maas. (M.)

Zeitschrift für katholische Theologie. III. 2. Zur Prädestinationslehre. (P. Limbourg S. J.) — Der heilige Petrus Chrysologus und seine Schriften. (J. Looshorn.) — Zur Frage über das Moralsystem. IV. (Dr. Ludwigs.) — Die Philosophie von Dr. W. Rosenkrantz. (P. Wieser.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Mai. Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in Westaustralien. 3. 4. — Ruinen der katholischen Kirche an der Mündung des Kongo. (Schluß.) — Das alte Jesuitencolleg in Quebec. — Nachrichten aus Polynesien (Marquesas-Inseln), Westafrika, Vereinigte Staaten Nordamerika's und Brasilien. — 16 Illustrationen.

Juni. Die Mission am Ober-Sambesi. — Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Nachrichten aus Centralafrika, Westafrika und Südafrika. — Miscelle. — 8 Illustrationen.

